

Wacław S. CHOMIK OFM
Franciszek S. ROSIŃSKI OFM

KOŚCIÓŁ A ŚWIADOMOŚĆ EKOLOGICZNA

Ekologiczna świadomość Kościoła okazuje się nie tylko rozległa w czasie, gdyż sięga „Rerum novarum” Leona XIII z ubiegłego stulecia, ale także charakteryzuje się wnikliwym rozpoznawaniem „znaków czasów” oraz głęboką ich analizą w świetle Bożej prawdy..

Nieraz wysuwa się zarzut, iż koncepcja judeochrześcijańska desakralizacji przyrody i dominacji człowieka nad stworzeniami przyczyniła się do bezwzględnej eksploatacji ziemi i kryzysu ekologicznego. Czy chrześcijanie ponoszą odpowiedzialność moralną za ochronę środowiska naturalnego? Jak Magisterium Kościoła ustosunkowuje się do tego zagadnienia?

I. POSTAWA SAKRALNA I SEKULARNA WOBEC PRZYRODY

Jeszcze niedawno wierzono w niemal nieograniczone możliwości człowieka w zakresie nauki, postępu techniki, wzrostu gospodarczego i dobrobytu. Towarzyszył temu ekspansjonizm gospodarczy, konsumpcjonizm, sekularyzacja życia. Nie sprzyjało to podejmowaniu przez teologów szerokiej dyskusji nad odpowiedzialnością człowieka za dzieło stworzenia, zwłaszcza za ochronę środowiska; widziano by w tym ingerencję w prawa władzy państwowej i przeciwstawianie się rozwojowi przemysłowemu. Dopiero coraz bardziej odczuwane skutki niszczenia środowiska naturalnego, niejednokrotnie jego nieodwracalna degradacja, nadmierna eksploatacja nieodnawialnych bogactw naturalnych, lęk przed globalną katastrofą klimatyczną, ekologiczną, nuklearną i nieprzewidywalnymi skutkami manipulacji genetycznych, zmusiły do szukania głębszych przyczyn zagrożenia przyrody przez człowieka, do zastanowienia się nad właściwymi jego relacjami do otaczającego go świata i odpowiedzialnością moralną za dzieło stworzenia.

Niejednokrotnie zarzucano chrześcijaństwu, zwłaszcza zachodniemu, że powołując się na biblijny opis stworzenia (Rdz 1, 26-28), propagowało desakralizację świata widzialnego i ustanowienie bezwzględnego władztwa człowieka nad ziemią („dominium terrae”), a tym samym przyczyniło się do narastającego kryzysu ekologicznego. L. White na przykład wskazuje, iż człowiek w myśl tej koncepcji został „wyemancypowany” z przyrody, gdyż partycypuje w transcendencji Bożej w stosunku do natury. Zgodnie z wolą Bożą człowiek ma panować nad odbóstwioną przyrodą i ją eksploatować. Sprzyjało to roz-

wojowi współczesnych nauk przyrodniczych i myślenia technicznego, ale zarazem chrześcijaństwo ponosi ciężką winę, iż przyrodoznawstwo i technika wymknęły się spod kontroli człowieka¹. Również C. Amery, pisząc o „bezlitosnych konsekwencjach chrześcijaństwa”, uważa że okazało się ono o wiele skuteczniejsze niż sądzą nawet jego profesjonalni obrońcy. Jego zdaniem człowiek otrzymał „wyraźny nakaz totalnej władzy: ma napęłnić ziemię, uczynić ją sobie poddaną. Nie nałożono nań żadnych ograniczeń magicznych: w sposób zupełnie dowolny miał wykonać to polecenie [...]. Dzięki temu świat stał się łupem, którym według uznania można się podzielić, o ile przestrzega się reguł gry w stosunku do innych chrześcijan”². Podobnie E. Drewermann, kreśląc katastroficzny obraz przyszłości, przypisuje „zniszczenie Ziemi i człowieka chrześcijańskiemu dziedzictwu”, ponieważ „nie widziało ono w człowieku cząstki stworzenia, ale władcę nad przyrodą”³.

Jest rzeczą interesującą, że jeszcze w latach 50. uważano, iż tradycja judeo-chrześcijańska, oparta na kreacjonizmie biblijnym i desakralizacji stworzeń umożliwiała badawcze podejście do natury, a tym samym powstanie i nauk przyrodniczych, i technicznych, stała się siłą napędową postępu wiedzy. Elementy przyrody bowiem, nawet najpotężniejsze, dzięki takiemu ujęciu zostały pozbawione swej dotychczasowej mitycznej tajemniczości, świętości, a nawet boskości, i zredukowane do rzędu zwykłych stworzeń, podległych człowiekowi. Mogły się więc stać obiektem jego badań, manipulacji i wykorzystania⁴.

Należy bowiem wziąć pod uwagę wyraźnie inną wizję świata u dawnych ludów orientalnych sąsiadujących z Izraelem oraz u wielu społeczeństw pierwotnych, według których przyroda ma charakter zdecydowanie sakralny. Widziało się w niej pole działań różnego typu istot nadprzyrodzonych i mocy, które w mitycznych czasach nadały kształt ziemi, uformowały byty, ingerowały w bieg wydarzeń. Wiele zjawisk przyrody interpretowało się jako przejaw ich potęgi, a nawet deifikowało się różne jej elementy. W ten sposób przyroda i czas traktowane były jako elementy sakralnej czasoprzestrzeni, tworzące stały porządek kosmiczny. Zrozumiała stała się wtedy dążność do zachowania w stanie nienaruszonym przestrzeni życiowej, przekazanej danej społeczności przez przodków i istoty nadprzyrodzone, które w niej przebywają. Stosunek do poszczególnych obiektów przyrody może mieć różny charakter: poddańczy,

¹ Zob. L. White (Jr.), *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, „Science” 155(1967) s. 1203-1207.

² C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbeck b. Hamburg 1974, s. 16 i 193.

³ E. Drewermann, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentum*, Regensburg 1986, s. 3 i 7.

⁴ Zob. S. M. Da e c k e, *Auf dem Weg zu einer praktischen Theologie der Natur*, „Theologisches Jahrbuch” 28(1985) s. 107-108.

partnerski, władczy; rzadko jednak traktowane są one jako przedmiot chłodnej kalkulacji i nadmiernej eksploatacji. Taki stosunek do otoczenia dawał społeczności poczucie względnego bezpieczeństwa, stabilności, a nawet sensu życia⁵. Jest rzeczą zrozumiałą, iż przyroda traktowana jako rzeczywistość sakralna ma niewątpliwie większe szanse zachowania swego stanu pierwotnego i utrzymania względnej równowagi między jej eksploatacją przez człowieka a odnawianiem jej zasobów. Cześć religijna oddawana przyrodzie, łącznie z jej animizacją i deifikacją nie sprzyjały jednak uczynieniu z niej przedmiotu systematycznych badań naukowych, czym m.in. można tłumaczyć niewielki postęp techniczny w różnych kulturach starożytnych i pierwotnych⁶.

Traktowanie przyrody jako sacrum czy misterium tremendum, fascinosum było dla człowieka o mentalności prymitywnej zawsze konsekwencją religii, gdyż najczęściej łączyło się z politeizmem, animizmem, totemizmem czy magią. Nadto sakralny porządek kosmiczny określany przez mity, wierzenia, obrzędy, stanowił dla niego nie tylko teorię, ale był konkretnym wzorcem postępowania – „regula vitae” pełniła zadanie wciąż aktualnego archetypu. Życie zaś jednostki i grupy traktowane było jako kontynuacja mitu i stale odnawiająca się jego realizacja⁷. Stosunek Pisma świętego i teologów chrześcijańskich do tego typu wierzeń i praktyk jest jednoznacznie negatywny.

Nasuwa się jednak pytanie, czy w ogóle narastające zagrożenie ekologiczne i degradacja środowiska naturalnego stanowią pośrednią czy bezpośrednią konsekwencję tradycyjnego stosunku chrześcijaństwa do przyrody i człowieka? Dewastacja przyrody miała bowiem miejsce zarówno w czasach przedbiblijnych, jak i w kulturach nie opartych na tradycji judeochrześcijańskiej, np. u Egipcjan, Asyryjczyków, Fenicjan, Rzymian, Greków, Persów, Hindusów, Chińczyków, mieszkańców Afryki północnej, Polinezji, Azteków, u których spotykamy się z masowym wyrębem lasów, erozją stoków górskich i gleb⁸. Można zgodzić się z opinią Daecke, że owszem, pewne „ześwieczone” elementy wiary chrześcijańskiej przyczyniły się do powstania nowoczesnego przyrodoznawstwa i techniki. Nie można natomiast za ich dzisiejszy kształt i wypaczenia, które doprowadziły do kryzysu ekologicznego, winić teologii chrześ-

⁵ Zob. R. Bastide, *La mythologie*, w: *Ethnologie generale*, Bruges 1968, s. 1055-1080; J. F. Thiel, *Religionsethnologie*, Berlin 1984, s. 69-70.

⁶ Zob. T. Dolezol, *Der schwere Weg vom Tier zum Menschen*, „P. M. Magazin” 12(1987) s. 33.

⁷ Zob. M. Eliade, *Myth and Reality*, New York 1963, s. 13-14; B. Malinowski, *Magic Science and Religion*, New York 1955, s. 101-108.

⁸ Zob. T. S. Derr, *Ecology and Human Liberation, a Theological Critique of the Use and Abuse of our Birthright*, Genf 1973, s. 19 nn.; R. Dubos, *A Theology of Earth*, w: *Western Man and Environmental Ethics. Attitudes toward Nature and Technology*, red. I. G. Barbour, London (Massachusetts) 1973, s. 46 nn.

cijańskiej, nawiązującej do starotestamentalnego „dominium terrae” człowieka, ponieważ mają one znacznie więcej przyczyn i uwarunkowań. Należą do nich zainteresowania teoretyczne ludzi, żądza wiedzy, idee Oświecenia, uniezależnienie się od wpływów religijnych, ekspansjonizm gospodarczy oraz dążność do wzrostu dobrobytu. Niestosowne też jest powoływanie się na rozkaz biblijny o panowaniu człowieka nad ziemią (Rdz 1, 26-28). Chodzi w tym przypadku raczej o niezrozumienie zamiaru Bożego, jego wypaczenie, nadużycie i niewłaściwe wykonanie⁹.

II. ŚWIADOMOŚĆ EKOLOGICZNA MAGISTERIUM KOŚCIOŁA OSTATNIEGO STULECIA

Zanim rozpoczęło się mówienie o kryzysie ekologicznym, niewątpliwie był on już znany w świecie nauki i postępu technicznego. *Raport U Thanta*, ogłoszony na XXIV sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ (1969)¹⁰, jest pierwszym oficjalnym głosem o zaistniałym, w skali całej planety Ziemi, kryzysie środowiska. A Kościół? – Słusznie zauważa Z. Świerczek, że ściśle biorąc wykrycie zbliżającego się kryzysu ekologicznego nie należało ani do obowiązków ani kompetencji Kościoła¹¹. Niemniej rozpoznanie jego pierwszych symptomów zaznacza się już przed stuleciem w nauczaniu Leona XIII. Świadomość ekologiczna Kościoła stopniowo wzrasta, wyraża się głosem Soboru Watykańskiego II, a u Jana Pawła II jest już niekwestionowana i wsparta jego osobistym zaangażowaniem na rzecz ładu w stworzeniu.

1. LEON XIII: PRAWO WŁASNOŚCI I SŁUSZNEGO UŻYWANIA ZIEMI

Już w ubiegłym stuleciu, w kontekście socjalistycznych tendencji eksponowania „własności wspólnej” jako jedynej rozwiązania tzw. kwestii społecznej robotników, Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* (1891) broni naturalnego prawa człowieka do posiadania dóbr materialnych na własność. Jego zdaniem nie można prywatnemu posiadaniu owych dóbr przeciwstawić prawdy, że Bóg jako „początek i źródło wszystkich dóbr” dał je całemu rodzajowi ludzkiemu do „używania” i „wykorzystywania”. Czym innym jednak jest „posiadanie” ziemi, a czym innym jej „słuszne używanie”: posiadanie jest naturalnym prawem człowieka, a korzystanie z niego jest nie tylko dozwolone, ale także

⁹ Zob. D a e c k e, dz. cyt., s. 111-113.

¹⁰ Zob. U T h a n t, *Człowiek i jego środowisko. Raport sekretarza generalnego ONZ z dnia 26 maja 1969*, „Biuletyn Polskiego Komitetu ds. UNESCO”, Warszawa 1969, numer specjalny.

¹¹ Z. Ś w i e r c z e k, *Ekologia – Kościół i św. Franciszek*, Kraków 1990, s. 78. Autor przedstawia świadomość ekologiczną Kościoła od Jana XXIII do Jana Pawła II; zob. tamże, s. 79-106.

konieczne do życia. Konieczność ta powoduje, że ziemia, choć podzielona między prywatne osoby, nie przestaje służyć wspólnemu użytkowi wszystkich; nie ma bowiem takiego człowieka, który by nie żył z płodów ziemi, niezależnie od tego, czy pracuje on w rolnictwie, czy w fabrykach¹².

Ziemia ze swoją hojnością jako „dar Boży”, choć obficie dostarcza człowiekowi swego bogactwa do stałego i trwałego użycia, wymaga jednak uprawy i jego ludzkiej opieki. Chodzi tu o racjonalne podejście do dóbr ziemskich, by nie były używane i wykorzystywane na sposób zwierzęcy (zob. *Rerum novarum*, dalej RN, nr 5), lecz by pozostawały dla człowieka jego stałym i trwałym dobrem. Ciesząc się zdolnością myślenia i wolnością w relacji do środowiska naturalnego, człowiek jest „rządcą i opatrnością samego siebie”, i jako taki – zdaniem Leona XIII – „winien mieć władzę nie tylko nad owocami ziemi, lecz i nad samą ziemią, która ma mu dostarczyć dóbr potrzebnych w przyszłości”. Owa władza nie jest jednak absolutnie autonomiczna; człowiek jest panem swych czynności o tyle, o ile żyje „poddany prawu wiecznemu i władzy troszczącego się o wszystko Boga”. W tej zależności jurydycznej, poprzez rozumną pracę, nie tylko ziemia z leśnego karczowiska zmienia się w żyzną, z nieurodzajnej w urodzajną, lecz także człowiek „przyswaja sobie [...] tę część przyrody, którą sam uprawił i na której jak gdyby kształt swej osobowości wyciśniętej zostawił” (RN, nr 6-8).

Osobowość jaką człowiek wyciska w przyrodzie jest odpowiednikiem jego głębi duchowej. Nosi on w swej duszy wyryty „obraz i podobieństwo Boże”, jak również siłę władztwa: „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). To z tego rozkazu Bożego ma on „opanowywać niższe natury” i „do swego użytku skłaniać ziemię całą i morza”. Dobra przyrody z kolei nie są dla człowieka celem samym w sobie, by je używać materialnie w życiu ziemskim, lecz są one „drogą i środkiem” przeznaczonym do udoskonalenia jego życia duchowego (zob. RN, nr 32).

2. PIUS XI:

POSTULAT KARNOŚCI MORALNEJ W UŻYWANIU DARÓW NATURY

W czterdziestą rocznicę *Rerum novarum* Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* (1931) w kontekście istniejącej nadal niesprawiedliwości społecznej mówi o „bezludnym używaniu” dóbr ziemi, co jest brudną chciwością, stanowiącą zakałę i zbrodnię epoki. Bogactwa naturalne i wyprodukowane skupiają

¹² Zob. Leon XIII, *Rerum novarum*, nr 7, 19, 23; Ten i następne dokumenty papieskie cytowane wg wydania polskiego: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym-Lublin 1987, cz. I, s. 41-65.

się w rękach niewielu osób, które nie znając skrupułów sumienia powodują, że dobra materialne stają się instrumentem walki o wpływy polityczno-gospodarcze w skali międzynarodowej (zob. *Quadragesimo anno*, dalej QA, nr 107-109 i 136).

Zejście z drogi sprawiedliwości w kapitalistycznym życiu gospodarczym powoduje również instrumentalizację samego człowieka (robotnika), sprowadzając go do roli „prostego narzędzia”: „Podczas gdy martwa materia wychodzi z warsztatu gospodarczego uszlachetniona, człowiek staje się w nim gorszym i pospolitszym”. Analogicznie w socjalistycznej wytwórczości gospodarczej ofiarą staje się sam człowiek, socjalizm bowiem „tak wysoko stawia posiadanie jak największej ilości dóbr [...] że jego zdaniem, należy poświęcić i na ołtarzu udoskonalonej produkcji gospodarczej złożyć ofiarę z wyższych dóbr człowieka” (QA, nr 119, 135). W obydwu przypadkach ekspansywna gospodarka jest ostatecznie eksploatacją człowieka i jego dóbr naturalnych. Nie ma tu wprowadzie jeszcze bezpośrednio użytego pojęcia „kryzysu ekologicznego”, ale jest ono tożsame z moralno-duchowym kryzysem człowieka.

Pius XI wskazuje na jeden tylko środek zaradczy: „Wszystko zwracać się winno ku Bogu jako pierwszemu i ostatecznemu celowi wszelkiego działania, wszystkie dobra stworzone uważać należy tylko za środki, a używać ich wolno o tyle, o ile do ostatecznego celu prowadzą”. Pogląd ten bynajmniej nie obniża wartości „używania” darów ziemi i działalności zarobkowej człowieka; wręcz przeciwnie, uczy odnajdywać we wszystkim i czcić „wyraźną wolę Boga Stwórcy”, która postawiła człowieka na ziemi, aby ją przez pracę uczynił użyteczną dla swoich rozlicznych potrzeb. Używanie skarbów ziemi i ich pomnażanie ma jednak dokonywać się w sposób „uczciwy i sprawiedliwy”, czyli zgodny z przykazaniami Bożymi i poszanowaniem praw osób innych, wymaganiami wiary i zdrowego rozumu, prawem chrześcijańskiego umiarkowania. W sumie jednak „przystosowanie [...] skarbów przyrody do użytku ludzi winno się odbywać według prawa natury, czyli woli Boskiej w nim wyrażonej”. Bezskutecznymi i próżnymi byłyby bowiem wszystkie wysiłki ludzkie, „gdyby Bóg Stwórca wszechrzeczy nie był przedtem w swej dobroci dostarczył ludziom bogactw i skarbów naturalnych, pomocy przyrody i jej sił” (QA, nr 53 i 136).

Jako konsekwencję tych zasad – remedium na zaistniałą sytuację opłakanego zepsucia moralnego i duchowego człowieka, a w sumie remedium na zakreślony w podtekstach początek kryzysu ekologicznego, papież postuluje „surową i twardą karność moralną”. Chociaż życie gospodarcze i moralność rządzą się swoimi prawami, to jednak moralność ma moc rozkazywania, by w każdej dziedzinie swojej działalności człowiek zmierzał do „celu, który Bóg zakreślił życiu gospodarczemu jako całości”, wstępując jakby po stopniach do Boga („najwyższego i niewyczerpanego dobra”) jako ostatecznego celu wszys-

tkich rzeczy. Przy sprawiedliwym podziale dóbr ziemskich i produkcyjnych najważniejszą rolę w odrodzeniu moralnym ma miłość, która jest „więzią doskonałości” (Kol 3, 14). Wprawdzie „miłość” nie może zastąpić „sprawiedliwości” w wypadku pogwałcenia ludzkich praw do posiadania bogactw, jednak sama sprawiedliwość, nawet najwierniej przestrzegana, choć może usunąć przyczyny walk społecznych, nigdy jednak nie zdoła złączyć serc i umysłów. Sprawiedliwość więc domaga się zawsze współdziałania miłości (zob. QA, nr 42-43, 133 i 137).

3. PIUS XII:

SŁUŻEBNA ROLA ZIEMI W ROZWOJU OSOBOWYM CZŁOWIEKA

Niestety, stało się najgorsze. Pius XII w encyklice *Summi pontificatus* (1939) stwierdza, że z zaburzenia porządku gospodarczego i z walki o sprawiedliwszy podział dóbr ziemi, które „Bóg przydzielił ludziom jako środek do życia doczesnego i cywilizacyjnego postępu”, zrodziło się zło wojny światowej. Główna jednak przyczyna, przez którą cierpi ludzkość i ziemia, jest głębsza; sięga ona kryzysu wiary i moralności. Dzikie okrucieństwo wojny kieruje myśli papieża ku przyszłości, w stronę „nowego ładu” narodowego i międzynarodowego; jego zdaniem pokoju i harmonii w świecie nie stworzy i nie zapewni oręż, lecz wychowanie ludzkości do poszanowania „prawa naturalnego” i „prawa Objawionego” (*Summi pontificatus*, nr 65).

W swej konsekwencji myślowej, w zielonoświątkowym *Oređziu radiowym* (1941) powtarza tezę, że używanie dóbr ziemskich jest „pierwotnym prawem” i „obowiązkiem” człowieka, a w korzystaniu z tego przyrodzonego prawa pozostaje on „bezpośrednio odpowiedzialny wobec Stwórcy”. Prawo i powinność względem bogactwa natury są w ścisłym związku z „godnością osoby ludzkiej”, co jednocześnie oznacza, że korzystanie z darów ziemi nie może być zwyczajną konsumpcją, ale ma służyć człowiekowi „do zachowania i udoskonalania jego życia materialnego i duchowego, aby [mógł] osiągnąć cel religijny i moralny, który Bóg naznaczył wszystkim ludziom i [...] dał jako najwyższą normę”. Kiedy więc człowiek korzysta ze skarbcza środowiska naturalnego „zgodnie z celem zamierzonym przez Stwórcę”, wtedy to bogactwo nie stanowi dla niego tylko czysto materialnej wartości, ale służy w pełni jego osobowemu rozwojowi¹³.

¹³ Zob. Pius XII, *Przemówienie radiowe [...] w dniu Zielonych Świąt 1 czerwca 1941 r.*, nr 10, 12, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. I, dz. cyt., s. 157-167. Podobnie w *Przemówieniu wigilijnym wygłoszonym 24 grudnia 1942 roku*, nr 22, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. I, dz. cyt., s. 181-197): „Błogosławiąc pierwszym naszym rodzicom, Bóg wypowiedział te słowa: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną» (Rdz 1, 28) [...]. A więc prawa do używania dóbr ziemskich, jako naturalnej podstawy życia, domaga się sama godność osoby ludzkiej”.

Stworzone przez Boga dobra są dla wszystkich ludzi i należy się nimi dzielić według zasad sprawiedliwości i miłości. „Nowy porządek”, do którego Pius XII powraca w wigilijnym *Orędziu radiowym*, ma być oparty na zasadach moralnych; nie ma w nim miejsca na ciasne egoistyczne wyrachowanie, zyski jednych ze szkodą dla drugich. Pokojowe współistnienie narodów wiąże się z koniecznością „udziału wszystkich w dobrach ziemi”, wszelkie bowiem dysproporcje w posiadaniu rodzą zawiść, a ta zawsze prowadzi do konfliktów¹⁴.

4. JAN XXIII:

ŁAD W CZŁOWIEKU WARUNKIEM POKOJU I HARMONII W ŚWIECIE

W czasach powojennej odnowy Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra* (1961) zbiera zasadnicze myśli społecznego nauczania Kościoła poprzednich papieży i dodaje im świeżości (*Mater et Magistra*, dalej MM, nr 43, 73 i 119). Nowością, jaką wprowadza, wydaje się być wyraźne odniesienie „prawa prywatnego posiadania” do Jezusa Chrystusa, który – jego zdaniem – autorytatywnie je potwierdza, wzywając przy tym usilnie bogatych, by hojnie udzielali darów materialnych ubogim, i w ten sposób przekształcali je w dobra duchowe (Mt 6, 19-20) (zob. MM, nr 121 i 159).

W tym czasie odkryto energię jądrową, zastosowaną już w destrukcyjnych celach wojennych; chemia też otworzyła przed ludźmi niemal nieograniczone możliwości produkowania tworzyw sztucznych; ogromnie zwiększyła się szybkość wszelkiego rodzaju środków lokomocji; wreszcie ludzkość zaczęła wchodzić na drogę prowadzącą do zdobycia przestrzeni międzyplanetarnych. W życiu gospodarczym, mimo jego znacznego rozwoju, w coraz większej liczbie krajów zaczęły się zaznaczać dysproporcje między rolnictwem a przemysłem, a w skali światowej – między poszczególnymi krajami o nierównych zasobach gospodarczych. W dziedzinie politycznej natomiast pomnożyły się kontakty i wzrosła wzajemna zależność państw (zob. MM, nr 47-49). Te przemiany współczesne Janowi XXIII staną się w znacznej mierze przyczyną przyszłego „kryzysu ekologicznego”, który stanie się dopiero widoczny za pontyfikatów kolejnych papieży.

Autor *Mater et Magistra* koncentruje się na problemie niszczenia i marnowania produktów niezbędnych ludziom do życia, podczas gdy masy cierpią nędzę i głód, i klasyfikuje tę niszczycielską postawę jako „przestępstwo przeciw sprawiedliwości i ludzkości”. W równym stopniu nie akceptuje także niewłaściwego wykorzystywania nauki i techniki, jak również dóbr materialnych do celów zbrojeniowych. Taka praktyka przeciwstawia się przykazaniu Stwórcy: „abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28), które

¹⁴ Zob. Pius XII, *Przemówienie wigilijne*, nr 10, 15, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, dz. cyt., s. 181-197.

„nie odnosi się do niszczenia dóbr ziemi, lecz nakazuje przeznaczyć je na zaspokojenie potrzeb życia ludzkiego”. W kontekście problemu demograficznego, czyli zbyt wielkiej dysproporcji między liczbą ludności a środkami utrzymania, Jan XXIII neguje tendencje rozwiązania trudności poprzez „środki niegodne człowieka”, wypływające z wyraźnie materialistycznej koncepcji człowieka i życia. Znaleźli się bowiem zwolennicy unikania poczęć i urodzeń, względnie ograniczania ich wszelkimi sposobami. Wobec widma zagrożenia już nie tylko bogactw ziemi przez ich niszczenie i marnotrawienie, ale także samego życia ludzkiego, papież uroczyście ogłasza, że „życie ludzkie jest święte”, a jego przekazywanie jest powierzone przez naturę aktowi osobowemu mężczyzny i niewiasty. Metody techniczne, choć godziwe w świecie roślin i zwierząt, są niegodne człowieka, dlatego nie można nimi rozwiązywać problemu demograficznego” (zob. MM, nr 161, 187, 191, 193-199).

Powyższe problemy bezsprzecznie stanowią początki kryzysu, zwanego dziś kryzysem ekologicznym, który ma swoją przyczynę w kryzysie moralnym człowieka. To, że zbrojenie się narodów naraża „zasoby przyrody na szkodę raczej niż na pożytek ludzkości”, wynika z negacji istnienia absolutnego porządku moralnego, transcendentnego w stosunku do świata materialnego, a nawet w stosunku do człowieka. Analogicznie rozwiązanie kryzysu demograficznego wypływa z materialistycznej koncepcji ludzkiego życia i odstępstwa od Bożych praw. Jakby dla zażegnania kwestii ekologicznej, papież wskazuje na konieczność odrodzenia się w ludzkości porządku moralnego, uznającego władzę Boga jako „Stwórcy i Władcy człowieka oraz całego świata” (zob. MM, nr 191, 194, 204-205, 209).

O ustanowionym przez Stwórcę porządku moralnym we wszechświecie, człowieku i stosunkach społecznych, mówi Jan XXIII we wstępie encykliki *Pacem in terris* (1963). Wiernie zachowywanie tego ładu jest warunkiem dla zaistnienia „pokoju na ziemi”. Powołując się na osiągnięcia w dziedzinie nauki i wynalazków technicznych stwierdza on, że „w świecie istot ożywionych, jak i w dziedzinie przyrody, panuje podziwu godny porządek, i że człowiek posiada taką samą władzę, dzięki której można go poznawać oraz wytwarzać odpowiednie narzędzia dla opanowania tych sił i posługiwania się nimi na własny pożytek”. To wszystko objawia nieskończoną wielkość i doskonałość Boga, Stworzyciela wszechświata, i wartość samego człowieka, którego On wyposażył według obfitości swej mądrości i dobroci. Stworzył go ponadto na swój „obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26), wyposażył w rozum, wolną wolę i ustanowił „panem wszechrzeczy” (Ps 8, 6-7), wreszcie „wrył głęboko w sercu człowieka prawo, które sumienie własne mu ukazuje i każe wiernie zachowywać (Rz 2, 5). Prawda o „boskim porządku świata i prawie naturalnym” jest podstawową tezą encykliki, z którą współbrzmi druga o „naturalnej i nadprzyrodzonej godności człowieka”. Zasadniczą racją całego porządku świata jest wspólne dobro ludzkości, natomiast jego bezpośrednim celem jest ochrona

godności osobowej człowieka. Nieład, jaki rozkłada człowieka, a przez niego świat ludzkich stosunków społecznych i świat przyrodniczy, prowokując tzw. kryzys ekologiczny, jest więc konsekwencją nieposzanowania ustanowionego przez Boga porządku moralnego (zob. *Pacem in terris*, nr 1-7)¹⁵.

5. SOBÓR WATYKAŃSKI II: AUTONOMICZNA WARTOŚĆ CZŁOWIEKA I PRZYRODY

Według Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965), sytuacja człowieka i jego naturalnego środowiska ujawnia się w czasach posoborowych pełna nadziei i obaw. Świat wydaje się obfitować w wielkie bogactwa ziemi, możliwości i potęgę gospodarczą, a jednak ogromna część jego mieszkańców cierpi głód i nędzę; istnieje ponadto niebezpieczeństwo wojny, mogącej wszystko zniszczyć. Umiejętności naukowo-techniczne kształtują charakter kultury i sposób ludzkiego myślenia, zmieniają oblicze ziemi i dokonują podboju kosmosu, ale nie idzie z tym w parze postęp moralny i duchowy. Rozwijające się nauki biologiczne, psychologiczne i społeczne nie tylko pomagają człowiekowi poznać samego siebie, ale prowokują go do tego, by stosując metody techniczne wywierał bezpośredni wpływ m.in. na życie ludzkie i na rozwiązanie problemu demograficznego. Szybkie przemiany w świecie dokonują się nieraz bezładnie, tak że wzmagają się w nim sprzeczności i zakłócenia równowagi, które w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce wewnątrz samej osoby, czyli w sercu ludzkim (zob. KDK, nr 4-10, 13).

Człowiek, mimo rozdwojenia w sobie i skłonności do zła, jest zawsze naczelną wartością środowiska naturalnego: „Wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku [niemu] [...], stanowiącemu ich ośrodek i szczyt”. Uzasadnieniem tego stanowiska staje się teza o godności osoby ludzkiej, której podstawą jest nie tylko dostojeństwo ludzkiej natury, lecz także jej wywyższenie poprzez Wcielenie oraz przeznaczenie, jakie przed człowiekiem otworzyło dzieło Odkupienia. Wartość naczelną człowieka względem świata wynika z jego natury transcendentnej i „nie błądzi, jeżeli uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko za cząstkę przyrody”. Treścią duchowego i nieśmiertelnego wnętrza „przerasta człowiek cały świat rzeczy”, jak również uzdolnieniem, by w głębi swojego serca stanąć przed Bogiem i pod Jego okiem decydować o własnym losie i całego naturalnego środowiska (zob. KDK, nr 12, 14, 34).

Środowisko naturalne ma też swoją wielką wartość, „wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość,

¹⁵ Zob. także: J. M a j k a, *Nauka społeczna Kościoła, jej charakter i miejsce w Orędziu ewangelicznym*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, dz. cyt., s. 31-32.

dobroć i równocześnie własne prawa i porządek”. Tym samym rzeczom stworzonym przysługuje słuszna autonomia, co oznacza, że „cieszą się [one] własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować”. Tak pojęta autonomia dóbr ziemskich odpowiada woli Stwórcy i należy się jej ustawicznie domagać od człowieka, jego nauki i rozwiązań technicznych. Trzeba równolegle demaskować jej fałszywe rozumienie, według którego rzeczy stworzone nie należą do Boga, a człowiek może je używać bez odniesienia do Niego, według własnych pomysłów i zapotrzebowań. Stworzenie bowiem bez odniesienia go do Stwórcy zanika (zob. KDK, nr 36).

Gaudium et spes nie mówi literalnie o „kwestii ekologicznej”, ale jej principia są jasne w odniesieniu do relacji: człowiek – jego naturalne środowisko. Obydwa byty stworzone reprezentują adekwatną dla swojego powołania hierarchię wartości, a gdy się ją burzy, sam człowiek traci jedność w sobie, egoistycznie nastawia się do drugich i całego stworzenia, co powoduje, że „świat już nie przedstawia pola prawdziwego braterstwa”. Niemalą pokusę do zniekształcenia skali wartości stanowią dobrodziejstwa postępu naukowo-technicznego, a wzmożona potęga człowieka grozi zagładą samemu rodzajowi ludzkiemu (zob. KDK, nr 33-34, 37, 69).

Myśli ekologiczne, jakie dają się wydobyć z Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* (1964), dotyczą godności stworzonego świata w odniesieniu do Chrystusa, który jest „pierworodnym wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15). W Nim całe stworzenie zostało wyzwolone z niewoli skażenia (Rz 8, 21). To szczególne dostojęstwo świata natury, wynikające tak z porządku stworzenia, jak i Odkupienia, musi wyzwolić w człowieku wierzącym postawę szacunku i moralną powinność poznawania „najgłębszej natury całego stworzenia, jego wartości i przeznaczenia do chwały Bożej”. Sam człowiek też dostąpił wyzwolenia w Chrystusie i powołany jest do uczestnictwa w jego godności królewskiej, pokonując w sobie nieustannie panowanie grzechu (Rz 6, 12). Odkupieńcze wyniesienie do godności w Chrystusie jest nowym tytułem jego władzy „królewskiej” nad stworzeniem, z zachowaniem jednak stosownego porządku moralnego: „Wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus Boga” (1 Kor 3, 23) (zob. KK, nr 2, 10, 36 i KDK, nr 37).

Ludzka kultura wobec środowiska naturalnego, harmonizująca z biblijnym powołaniem człowieka do „dominium terrae”, ma sprzyjać doskonaleniu człowieka. A staje się on doskonalszym, kiedy odnajduje w dobrach ziemskich Boga i Jego Słowo stwórcze (J 1, 3), i odkupiające (J 3, 16), ponieważ „ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem”. Aktywność ludzka, odpowiadająca osobowej godności człowieka, ma go prowadzić drogą „panowania nad ziemią” do takiego uczestnictwa w tajemnicy paschalnej, aż stanie się wraz z bogactwami ziemskimi „ofiara Bogu miłą” (Rz 15, 16), oczekując jednocześnie „nowej ziemi”. Oczekiwanie to jednak nie powinno go osłabiać czy wręcz uspić, lecz „ma raczej pobudzać

zapobiegliwość, aby uprawiać tę ziemię”, która też ma uczestniczyć w przyszłej chwale. Zanim jednak „całe [...] stworzenie, które Bóg uczynił dla człowieka, będzie uwolnione od niewoli [ludzkiej] próżności”, składniki przyrody już w sakramencie wiary „przemieniają się w ciało i krew chwalebną podczas wieczerzy braterskiego zespolenia i przedsmaku uczyty niebieskiej” (zob. KK, nr 2, 38-41)¹⁶.

6. PAWEŁ VI:

INTEGRALNY ROZWÓJ CZŁOWIEKA DROGĄ DO HARMONII W ŚWIECIE

Problem ekologiczny w czasach encykliki *Populorum progressio* (1967) nie nabrał jeszcze rozgłosu; jest on raczej rozpatrywany tylko w kręgach naukowców, zwłaszcza przyrodników, niemniej tekst papieski kryje w sobie świadomość zagrożeń. Nie sprzyjają harmonii w świecie przyrody przede wszystkim trudności gospodarcze krajów ubogich, wciąż poszukujących dróg i środków swego rozwoju (zob. *Populorum progressio*, dalej PP, nr 6-11)¹⁷. Wobec tych nierozwiniętych krajów Paweł VI deklaruje pomoc Kościoła w procesie ich postępu, przy czym stawia postulat uniwersalnego spojrzenia na człowieka i na wszystkie sprawy ludzkie. Chodzi mu o to, by rozwój nie ograniczał się jedynie do postępu gospodarczego; aby był prawdziwy, „powinien on być zupełny, to znaczy winien przyczyniać się do rozwoju każdego człowieka i całego człowieka”. Troska o ład w świecie nie pozwala mu godzić się na oddzielanie spraw ekonomicznych od moralnych i duchowych. Autentyczny postęp jest bowiem związany z integralnym rozwojem człowieka jako osoby ludzkiej i nie może być pozostawiony dowolnemu ludzkiemu uznaniu. Musi on odpowiadać zarówno godności stworzenia, jak i samego człowieka: wszystkie rzeczy stworzone i życie ludzkie mają wspólne źródło wartości i ostateczny punkt odniesienia – Stwórcę. Jest to adekwatne z tym, że prawdziwy postęp w „naturze nierozumnej stworzeń” prowadzi do „pięknej harmonii rozumnej natury ludzkiej”, która wszczepiona w ożywiającego Chrystusa otrzymuje nowe wzbogacenie życia i jeszcze wyższą godność” (zob. PP, nr 14-16, 18-19).

O integralnym rozwoju człowieka, do jakiego ma prowadzić „dominium terrae”, Paweł VI pisze także w *Liście do sekretarza generalnego Narodów Zjednoczonych o ochronie środowiska człowieka* (1972)¹⁸. Takiemu postępo-

¹⁶ Por. F. Appendino, *Ecologia*, w: L. Rossi, A. Valsecchi, *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Roma 1981, s. 313-314.

¹⁷ Zob. także Majka, *Nauka społeczna*, dz. cyt., s. 35.

¹⁸ Zob. *List do sekretarza generalnego konferencji Narodów Zjednoczonych o ochronie środowiska człowieka*, „Chrześcijanin w świecie” 1973, nr 22, s. 68-71. W kontekście tego Listu należy rozpatrywać także *Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec ochrony środowiska naturalnego człowieka*, tamże, s. 71-84, które jest odpowiedzią na ankietę konferencji Narodów Zjednoczonych

wi człowieka ma równocześnie towarzyszyć jego „integracja z naturalnym środowiskiem”; środowisko stanowi podstawowe uwarunkowanie jego życia i rozwoju, a on z kolei udoskonala je i uszlachetnia poprzez swoją obecność, pracę i kontemplację. Człowiek i przyroda są z sobą nierozłączne i dzielić muszą wspólny los doczesny.

Niestety, w katalogu przyczyn zagrażających życiu i środowisku szczególne miejsce ma „postępujące podporządkowywanie sił przyrody nauce i technice”. Także liczne wytwory ludzkiej inteligencji niosą z sobą zniszczenie, m.in. broń jądrowa, chemiczna i bakteriologiczna, które „w świadomości moralnej budzić mogą jedynie odrazę i przerażenie”. Nie mniejszym złem podlegającym winie moralnej jest również „bezlądna eksploatacja fizycznych zasobów planety”, która prowadzi do „zakłóceń równowagi” w biosferze. Trwonienie nieodnawialnych zasobów naturalnych, niszczenie gleby, powietrza, wód i przestrzeni, wszystko to „zuboża i niszczy” samego człowieka, jego środowisko, wraz z życiem roślin i zwierząt.

Wobec wskazanych zagrożeń papież widzi konieczność „spojrzenia dalej”; nie można bowiem poprzestać tylko na doraźnych czy cząstkowych zabiegach o jutro Ziemi. Chodzi mu o „współodpowiedzialność” i „solidarność” całej wspólnoty ludzkiej, aby rozwiązywała problemy ekologiczne nie sięgając jedynie po środki techniczne. Te niewątpliwie są niezbędne, ale konieczne jest również odwołanie się do etyki, ponieważ problem ludzkiego życia i naturalnego środowiska nie jest tylko sprawą techniczną, lecz także i specyficznie etyczną. Wszystkie poczynania techniczne okażą się nieskuteczne, jeżeli nie będzie im towarzyszyć „świadomość konieczności radykalnej zmiany sposobu myślenia”. Problem ekologiczny jest w konsekwencji apelem do „odwagi i trzeźwości rozumowania”, według którego panowanie nad przyrodą nie może mieć formy rządów despotycznych, lecz opierać się musi na „autentycznych zasadach etycznych”.

Etyczne zasady ekologiczne wykluczają myślenie i postawę egoistyczną: „Nikt nie może w sposób absolutny i egoistyczny przywłaszczać sobie środowiska, które nie jest *res nullius* – własnością jednostki, lecz *omnium* – powszechną własnością, dziedzictwem całej ludzkości”. Korzystanie z istniejących bogactw planety jest dobrze rozumianym „interesem powszechnym”, sprawiedliwym udziałem wszystkich ludzi, a nie tylko indywidualnym. Słuszną więc jest troska o połączenie poszukiwania dróg do osiągnięcia „równowagi ekologicznej” z poszukiwaniem „sprawiedliwej równowagi dobrobytu” między uprzemysłowionymi ośrodkami a ich rozległymi peryferiami, między pań-

poświęconej ochronie środowiska naturalnego człowieka, odbytej w Sztokholmie w dniach 5-17 VI 1972 roku. Szczególnie cenna jest część pierwsza: 1) Człowiek i jego środowisko; 2) Zasoby naturalne są wspólną własnością całej ludzkości; 3) Obrona biosfery jest sprawą w pełni ludzką; 4) Ekologiczny aspekt niektórych zagadnień.

stwami uprzemysłowionymi i tymi, które z trudem przyswajają sobie osiągnięcia cywilizacji technicznej.

7. JAN PAWEŁ II: SZACUNEK DLA ŻYCIA I INTEGRALNOŚCI CAŁEGO STWORZENIA

Zagrożenie ludzkiego środowiska w miejscach gwałtownej industrializacji, wciąż wybuchające i odnawiające się konflikty zbrojne, perspektywa samozniszczenia za pomocą broni atomowej, wodorowej, neutronowej i innych, brak poszanowania dla życia nie narodzonych stanowią oblicze świata, który „jęczy i wzdycha” (Rz 8, 22). Na świat ludzkiego cierpienia i cierpienie świata¹⁹ Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* (1981) spogląda przez tajemnicę Odkupienia. „W Nim [Chrystusie] objawiła się niejako na nowo ta podstawowa prawda o stworzeniu, którą Księga Rodzaju wyznaje [...]: «Widział Bóg, że było dobre... że było bardzo dobre» (Rdz 1)”. Świat poddany marności ludzkiego grzechu, w Jezusie Chrystusie „odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości” („Tak bardzo Bóg umiłował świat...”, J 3, 16). Odkupienie jest wstrząsającą tajemnicą miłości, w której niejako na nowo „powtarza się” tajemnica stworzenia. Ujmując problem ekologiczny w tajemnicy Odkupienia, papież podkreśla nową godność i dostojęstwo tak człowieka, jak i jego środowiska naturalnego. Toteż, kontynuując myśl soborową, precyzuje on pojęcie „dominium terrae”, zadanego człowiekowi przez samego Stwórcę, jako uczestnictwo w królewskiej misji samego Chrystusa Odkupiciela, w Jego tajemnicy paschalnej. Istotny sens „panowania”, czyli „królewkości” człowieka w świecie widzialnym, leży w pierwszeństwie etyki przed techniką, prymacie osoby w stosunku do rzeczy, wyższości ducha nad materią. W sumie szacunek dla przyrody zakłada powrót człowieka do „obiektywnych wymagań porządku moralnego” (zob. *Redemptor hominis*, nr 8-9, 15-16).

Moralny charakter szacunku dla kosmosu, zgodnie z encykliką *Sollicitudo rei socialis* (1987; dalej: SRS), wymaga wzięcia pod rozwagę trzech względów: 1. nie można bezkarnie używać bytów żyjących czy nieożywionych w sposób dowolny, trzeba zawsze brać pod uwagę „naturę każdego bytu” oraz ich „wzajemne powiązanie” z całym porządkiem kosmicznym; 2. nie należy używać „nieodnawialnych” zasobów naturalnych tak, jak gdyby były niewyczerpalne, ze względu na dobro przyszłych generacji; 3. koniecznie trzeba przeciwdziałać zatrutowaniu środowiska w strefach uprzemysłowionych z racji „jakości życia” przyrody i ludzkiego zdrowia. Panowanie zatem, przekazane przez

¹⁹ Temu zagadnieniu Jan Paweł II poświęca przede wszystkim list apostolski *Salvifici doloris*, „L'Osservatore Romano” 5(1984) nr 1-2, s. 3-8; por. S. Chomik, *Valore morale della sofferenza umana nell'insegnamento di Giovanni Paolo II (1978-1988)*, Roma 1989.

Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej czy wolności „używania” lub dowolnego dysponowania rzeczami. Ograniczenie, nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie „spożywania owocu drzewa” (zob. Rdz 2, 16-17) jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury człowiek jest poddany prawom nie tylko biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać. Staje się więc oczywiste, że rozwój, jego planowanie, użycie zasobów i sposób ich wykorzystania nie mogą być oderwane od poszanowania wymogów moralnych. Właściwa koncepcja rozwoju stawia ludzkie sumienie wobec „wymiaru moralnego” (zob. SRS, nr 26, 43).

Oprócz irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego Jan Paweł II wskazuje w *Centesimus annus* (1991, dalej CA) jeszcze bardziej niebezpieczne niszczenie „środowiska ludzkiego”. Słuszną jest troska o „zachowanie naturalnego habitatu różnych gatunków zwierząt zagrożonych wymarciem, wiedząc, że każdy z nich wnosi swój wkład w ogólną równowagę ziemi, to [jednak] zbyt mało wagi przywiązuje się do ochrony warunków moralnych prawdziwej «ekologii ludzkiej»”. W jej zakres wchodzi m.in. „społeczna ekologia pracy”, a przede wszystkim „ekologia rodziny”, czyli pierwszej i podstawowej komórki społecznej, w której człowiek uczy się, co znaczy być sobą oraz poszanowania życia innych osób i całej przyrody (zob. CA, nr 37-39).

Kryzys ekologiczny według papieża jest „problemem moralnym”, o czym wypowiada się obszernie w *Orędziu na XXIII Światowy Dzień Pokoju* (1991). Wskazując na elementy aktualnego kryzysu ekologicznego uwarunkowanego brakiem należytego szacunku dla przyrody (m.in. konflikty zbrojne, chaotyczna eksploatacja bogactw naturalnych) stwierdza stanowczo, że „najgłębszą i najpoważniejszą implikacją moralną kwestii ekologicznej jest brak szacunku dla życia”. Chodzi tu nie tylko o życie roślin i zwierząt, ale przede wszystkim o zagrożone życie ludzkie. To nowe zaniepokojenie ekologiczne wiąże się z rozwojem nauk biologicznych, medycznych i coraz większymi możliwościami technicznej ingerencji genetycznej w świat roślin, zwierząt i samego człowieka: „Prawdopodobnie – pisze papież – nie jesteśmy jeszcze w stanie ocenić zaburzeń spowodowanych w przyrodzie przez nie podlegającą żadnej kontroli manipulację genetyczną i niepohamowane tworzenie nowych gatunków roślin i form życia zwierzęcego, nie mówiąc już o niedopuszczalnych zabiegach podejmowanych u początków samego życia ludzkiego”. W tym zaniepokojeniu ekologicznym nasuwa się wniosek, że podstawową zasadą wszelkiego postępu jest „szacunek dla życia”, a przede wszystkim dla ludzkiej godności. Nietrudno dostrzec, że w delikatnej dziedzinie wszelkiego życia lekceważenie lub odrzucanie podstawowych norm etycznych prowadzi człowieka w jednym już tylko kierunku: ku samozniszczeniu. W złożonej kwestii ekologicznej podstawową więc zasadą, prowadzącą do harmonii i pokoju w kosmosie, staje się „szacunek dla życia” i „poczucie integralności

stworzenia”, nie naruszające przy tym słusznej „autonomii” wszystkich stworzeń²⁰.

III. ZAKOŃCZENIE

Ekologiczna świadomość Kościoła okazuje się nie tylko rozległa w czasie, gdyż sięga *Rerum novarum* Leona XIII z ubiegłego stulecia, ale także charakteryzuje się wnikliwym rozpoznawaniem „znaków czasu” oraz głęboką ich analizą w świetle Bożej prawdy. Niestety, nie można tu szerzej rozwinąć tego zagadnienia, ale nawet jego schematyczne przedstawienie wystarczy, by dostrzec, jak Kościół przez cały już wiek, na *Veritatis splendor* kończąc, określa postawę wobec świata: odrzuca możliwość ucieczki człowieka od niego oraz bezwzględne nad nim panowanie, a przyjmuje postawę proroczą. Zresztą, inaczej być nie może. Kościół nie może się izolować, ale musi tak człowieka, jak i jego świat naturalny nieustannie poznawać, wchłaniać i przeistaczać, by był bardziej świętym i ludzkim.

²⁰ Jan Paweł II, *Pokój z Bogiem Stwórcą – pokój z całym stworzeniem. Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju*, „L'Osservatore Romano” 10(1989) nr 12-bis, s. 21-22. O „autonomii” rzeczy stworzonych i człowieka, który ich używa, mówi Jan Paweł II także w najnowszej encyklice *Veritatis splendor*, nr 38-39; jest to kontynuacja myśli soborowych z *Gaudium et spes*.