

KS. MAREK JAGODZIŃSKI

CZŁOWIEK W RELACJI DO STWORZENIA WEDŁUG JOHNA D. ZIZIOULASA

MAN IN RELATION TO CREATION ACCORDING TO JOHN D. ZIZIOULAS

A b s t r a c t. The ecological crisis is a huge challenge for humanity because it threatens everyone and the whole world. Theology should develop an appropriate theological model that will make a constructive contribution to the solution of this problem. There are many statements on this subject today, but the most systematic and in-depth vision is brought by the concept of the Eastern theologian John D. Zizioulas. The article is to present first the theological vision of man in the context of ecological threat and the concept of man as a priest of creation. It also requires a different interpretation of the original fall of man. How can the realization of the model of man as the priest of creation liberate creation from its limitations and lead it to survival? What are the implications of man's priestly function toward creation? The ecological crisis is a cultural crisis connected with the loss of the sacredness of nature. Christianity treats the world as sacred because it persists in a dialectical relation to God, but the rupture of communion with God leads to its annihilation. If we want to save the world and not return to paganism, the Christian approach is the only way to solve the ecological crisis and ensure the survival of creation by including it in the eternal life of God.

Keywords: man; creation; crisis of creation; priest of creation; theological ecology.

„Kryzys ekologiczny” jest być może podstawowym problemem, przed którym stoi obecnie światowa społeczność ludzka. W przeciwieństwie do innych jest globalny, dotyczy wszystkich istot ludzkich, niezależnie od części

Ks. prof. dr hab. MAREK JAGODZIŃSKI – teolog dogmatyk, Katedra Teologii Prawosławnej, Sekcja Ekumeniczna, Instytut Nauk Teologicznych KUL; wykładowca WSD w Radomiu, adres do korespondencji – e-mail: emjotkul@kul.lublin.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6957-1034>.

świata lub klasy społecznej, do której należą, i nie dotyczy tylko dobrobytu, ale samej istoty ludzkości i może nawet stworzenia jako całości. Trudno jest wręcz znaleźć jakikolwiek aspekt tego, co nazywamy „złem” lub „grzechem”, który miałby tak wszechogarniającą i niszczycielską moc, jak zło ekologiczne. Ten opis problemu ekologicznego może wydawać się grubą przesadą, a jednak nie ma dziś prawie żadnych poważnych i odpowiedzialnych naukowców i polityków, którzy by się z nim nie zgodzili. Jeśli prześledzimy bieg wydarzeń, przepowiednia apokaliptycznego końca życia na naszej planecie nie jest kwestią proroctwa, ale zwykłej nieuchronności¹.

Teologia nie może milczeć w tej kwestii. Jeśli wiara dotyczy rzeczy ostatecznych, odnoszących się do życia i śmierci, to ten właśnie problem należy do tej dziedziny. Trudno wybaczyć teologii chrześcijańskiej i Kościołowi milczenie przez tak długi czas w tej sprawie, zwłaszcza że nie bez powodu są oskarżane, że mają coś wspólnego z korzeniami problemu ekologicznego². Muszą więc zabrać głos w tej sprawie nie tyle po to, by przeprosić i przedstawić wyjaśnienia, ile po to, żeby wnieść konstruktywny wkład w rozwiązanie problemu. Muszą bowiem mieć coś konstruktywnego do powiedzenia w takiej sprawie³, jako że w przeciwnym razie ryzykują, iż staną się nieistotne i niezdolne do życia zgodnie z własnym roszczeniem do posiadania Prawdy – a prawda nieprowadząca do życia nie ma żadnego znaczenia⁴.

1. ANTROPOLOGIA TEOLOGICZNA A KRYZYS EKOLOGICZNY

Chrześcijańską ofertą rozwiązania tego problemu jest wizja istoty ludzkiej jako łącznika pomiędzy Bogiem a stworzeniem, co czyni też człowieka odpowiedzialnym za los stworzenia. Świat stworzony z niczego, w absolutnym sensie tego wyrażenia, nie ma naturalnego powiązania z wiecznością czy wiecznym

¹ Por. John D. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, red. L. Ben Tallon, (London–New York: T&T Clark International, 2011), 143.

² Zob. tamże, 146-151. Zizioulas dostrzega także obecne w tradycji chrześcijańskiej elementy pozytywne – zob. tamże, 151-153.

³ Zob. Gerald Gabel, *Priest of Creation. Humanity's Role in Ecology from Genesis*, <https://gabelgerald.medium.com/priest-of-creation-e1e49400e707> [7.02/2022]; *Priests of Creation. John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos*, red. John Chryssavgis, Nikolaos Asproulis (London–New York: T&T Clark International, 2021).

⁴ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 143; Roman Małecki, „Człowiek kapłanem stworzenia». Ekologiczne intuicje we współczesnej teologii wschodniej”, *Ateneum Kapłańskie* 133(1999), 2-3: 258n.

trwaniem Boga. To zaś oznacza, że jest nieustannie zagrożony powrotem do nicości doświadczanej przez poszczególne byty jako rozpad i śmierć. Lęk przed śmiercią prowadzi każde stworzenie do próby przeżycia za wszelką cenę, i nie chodzi tu tylko o lęk przed cierpieniem śmierci, lecz o powodowany przez nią powrót do nicości. Świat jako całość jest więc skazany na unicestwienie i nie ma w sobie naturalnej zdolności do przeżycia⁵.

Wiara chrześcijańska wnosi jednak nadzieję i miłość. Jeśli Bóg stworzył świat z miłości, to musi istnieć nadzieja na jego przetrwanie. Uproszczona wizja mogłaby zakładać, że wszechmogący Bóg może spowodować, iż świat mógłby przetrwać mimo swojej przygodności na skutek cudu. Chrześcijanie nie wierzą jednak w zbawienie mechaniczne. Rozwiązanie problemu leży w stworzeniu człowieka, który może podjąć się roli „kapłana stworzenia”⁶. Takie sformułowanie pojawia się od czasu do czasu w literaturze teologicznej, ale prawdziwie systematyczne jego ujęcie przedstawił najgłębiej John D. Zizioulas⁷.

Kim jest człowiek? W skali bytu jest niższy od duchowych aniołów, ale dzięki rozumowi może połączyć świat z Bogiem i zapewnić mu dzięki temu przetrwanie. Rozumność może być użyta jako środek przy doksologicznie nacechowanym odniesieniu stworzenia do Stwórcy albo jako argument za zwróceniem stworzenia ku człowiekowi, co też stało się źródłem problemu ekologicznego⁸. Jest bowiem coś w człowieku, co trudno przypisać jego racjonalności, ponieważ jest jej przeciwieństwem. Człowiek – i tylko on – często występuje przeciwko naturze i nawet może ją zniszczyć. Chcąc stworzyć swój własny świat, często występuje przeciw nieodłącznej racjonalności natury danego mu świata. Czuje się niejako wyzwany i sprowokowany przez ten dar, który jakby przeszkadzał mu w stworzeniu własnego świata lub zrealizowaniu jego woli. A przecież tylko Bóg jest absolutnie wolny. Człowiek

⁵ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 163n.

⁶ Por. tamże, 164.

⁷ Dirk Ansorge stwierdził w opracowaniu *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, tłum. Marek Chojnacki (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2021), 471, że zbyt rzadko do refleksji teologów katolickich i protestanckich przenika prawosławna myśl teologiczna. Jest więc okazja, by ten brak uzupełnić.

⁸ „In fact, in this culture of ours in which the rules of the game are set by the Enlightenment, the discussion of whether it is more ‘rational’ to refer creation to God or to man can only tend to reinforce the presupposition laid down by the Enlightenment that reason is all that matters. In any case, Darwinism has dealt a blow to this presupposition with regard to the distinctive characteristic of the human being. Man’s particular identity in relation to the rest of the animals does not lie in reason, since lower animals also possess reason and consciousness to a lower degree. If we wish to establish the specific characteristic of the human being which no animal possesses, we should look for it elsewhere, not in rationality” (tamże, 165).

natomiast jest bytem stworzonym i współistnieje ze wszystkim, co zostało mu dane. Dany mu został świat i Bóg Stwórca. Dlatego człowiek może wybierać, co chce, ale nie może uniknąć tego, co zostało dane. Stąd też nie jest wolny w sensie absolutnym⁹.

To jest tragiczne dla człowieka. Spowodowane jest impasem stworzonym przez wolność pracą ku spełnieniu i niemożność osiągnięcia tego celu. Tragizm ten dotyczy tylko człowieka i przynależy do pełnego opisu jego istoty. Jeśli człowiek chce być Bogiem, musi zderzyć się z faktem podarowania mu jego własnego bytu, byciem stworzonym i niemożliwością bycia wolnym w sensie absolutnym. Pragnienie osiągnięcia takiej wolności manifestuje się w człowieku na wiele sposobów i ten fakt odróżnia go też precyzyjnie od zwierząt. Dlaczego Bóg wyposażył człowieka w taki pęd niemożliwy do spełnienia? Jeśli dał go człowiekowi, który został stworzony na Jego obraz, musi to mieć jakiś sens. Zizioulas sugeruje, że tym celem jest przetrwanie stworzenia i powołanie człowieka do bycia „kapłanem stworzenia”¹⁰.

2. INTERPRETACJA PIERWOTNEGO UPADKU CZŁOWIEKA

Pierwszy człowiek, Adam, został umieszczony w raju by panować nad stworzeniem i został obdarzony wolnością w odniesieniu do nakazu Boga. Zakaz był więc zaproszeniem do zrealizowania jego wolności. Niestety nastąpił pierwotny upadek człowieka. Dlaczego człowiek upadł wykorzystując podarowaną mu przez Boga wolność? Czy byłoby lepiej dla niego i całego stworzenia, gdyby jej nie wykorzystał, gdyby zadowolili się wolnością relatywną? Czy tragedia pierwotnego upadku polegała na przekroczeniu granic ludzkiej wolności? Zwykle tak sądzimy. Jeśli jednak człowiek nie powinien dążyć do wolności absolutnej, dlaczego Bóg obdarzył go pędem skierowanym ku niej¹¹?

⁹ Por. tamże, 165-168.

¹⁰ Por. John D. Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, red. D. Knight (London–New York: T&T Clark International, 2008), 91-98; tenże, *The Eucharistic Communion and the World*, 168n; Małecki, „Człowiek kapłanem stworzenia». *Ekologiczne intuicje we współczesnej teologii wschodniej*”, 259-261; tenże, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2000), 171-174.

¹¹ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 169. W nauczaniu ostatniego Soboru i Jana Pawła II trudno nie dostrzec wątków koncepcji człowieka jako kapłana stworzenia (por. KDK 14: „Człowiek stanowiący jedność ciała i duszy skupia w sobie dzięki swej cielesnej naturze elementy świata materialnego, tak że przez niego dosięgają one swego szczytu

Zizioulas proponuje porzucenie interpretacji pierwotnego upadku jako przekroczenia granic wolności i być może nawet porzucenie kategorii winy. Dla swojej wizji człowieka jako *imago Dei* bardziej od ujęcia św. Augustyna pasuje mu podejście św. Ireneusza, który patrzył bardziej przyjaźnie i współczująco na pierwotny upadek człowieka. Traktował go jako dziecko umieszczone w raju po to, by osiągnęło dojrzałość używając swojej wolności. Człowiek został jednak zwiedziony i popełnił zło. Nie tyle przekroczył granice swojej wolności, co raczej w zły sposób zastosował wolność absolutną. To coś innego niż powiedzieć, że powinien dostosować swój pęd do wolności do swych stworzonych ograniczeń. Utracił by go wtedy, a tymczasem zachował pęd do niej, chociaż wymaga to nowej oceny i reorientacji¹².

Takie ujęcie przynosi ze sobą daleko idące następstwa¹³, a w odniesieniu do przetrwania stworzenia dzięki człowiekowi oznacza, iż otrzymał on ten pęd do absolutnej wolności, do bycia obrazem Boga nie dla siebie samego, lecz dla całego stworzenia. Nie ma ono bowiem w sobie żadnych naturalnych środków przetrwania i zostawione samo sobie będzie poddane śmierci. Jedyną drogą omijającą ten los może być komunია z wiecznym Bogiem, co wymaga jednak transcendencji sięgającej poza ograniczenia stworzenia, czyli – inaczej

i wnoszą głos w dobrowolnym chwaleniu Stwórcy”). Jan Paweł II przypomniał teologię kapłana stworzenia w liście apostolskim *Oriente lumen* (1995), a w liście *Dies Domini* (1998) znajdujemy wzmianki sięgające tej idei w kontekście świętowania niedzieli: „w tym dniu człowiek wznosi swój głos do Boga, stając się rzecznikiem całego stworzenia” (15); „człowiek wierzący ma odpoczywać nie tylko jak Bóg, ale także odpoczywać w Bogu, oddając Jemu całe stworzenie w postawie uwielbienia, dziękczynienia, synowskiego przywiązania i oblubieńczej przyjaźni” (16). Por. Janusz Pyda, *Człowiek kapłanem stworzenia*, <https://www.liturgia.pl/Czlowiek-kaplanem-stworzenia> [7.02.2022].

¹² Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 170.

¹³ „If we look at what the story of Adam's Fall implies for creation, we notice that the most serious consequence of this Fall was death. This has normally – ever since Saint Augustine influenced our thinking – been taken to mean that death came to creation as a punishment for Adam's disobedience. This, however, would imply a great deal of unacceptable things. It would mean that God himself introduced this horrible evil which he then tried through his Son to remove. It would also seem to imply that before the arrival of man in creation, there was no death at all. This latter assumption would contradict the entire theory of evolution in creation, and would also make it cruel and absurd on the part of the Creator to punish all creatures for what one of them did. These difficulties lead us to the conclusion that the view of Irenaeus, Maximus, *et al.* is more reasonable on all counts, including the theory of evolution. Their view sees creation as being from the beginning in a state of mortality – owing to its having had a beginning – and awaiting the arrival of man in order to overcome this predicament. Adam's Fall brought about death not as something new in creation, but as an inability to overcome its inherent mortality” (Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 173).

mówiąc – wolności w sensie absolutnym. Inaczej przetrwanie mogłoby się dokonać tylko na drodze cudu, a to nie byłoby zgodne z logiką całej reszty nauki chrześcijańskiej¹⁴.

Zizioulas podkreśla, że przekroczenie ograniczeń stworzenia, dzięki otrzymaniu przez człowieka pędu do wolności absolutnej jako warunku przetrwania całości, wywołuje radość stworzenia, które „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. [...] by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,19-21). Człowiek, w przeciwieństwie do aniołów (też obdarzonych wolnością), tworzy organiczną część materialnego świata, będącą najwyższym punktem ewolucji i jest w stanie wynieść ze sobą całe stworzenie ku transcendencji. To, że człowiek jest także zwierzęciem, to nie obraza, lecz konieczny warunek jego zaszczytnej misji wobec stworzenia. Gdyby zrezygnował z pragnienia absolutnej wolności, zostałby zredukowany do zwierzęcia i całe stworzenie utraciłoby automatycznie możliwość przetrwania. Przy takim rozumieniu pierwotnego upadku człowieka nie można mówić o całkowitym zniekształceniu obrazu Bożego w człowieku. Mimo negatywnego nastawienia do Boga nadal chce on dla siebie wolności absolutnej i korzysta z niej, chociaż czasami używa jej wbrew dobru samego siebie i całego stworzenia¹⁵.

3. MODELE RELACJI MIĘDZY CZŁOWIEKIEM A STWORZENIEM

Rozwój świadomości i wrażliwości ekologicznej spowodował powstanie wielu różnorodnych modeli odniesienia między człowiekiem a naturą. Na pierwszym miejscu plasuje się model człowieka jako sługi natury. Pojęcie takiego typu rozprzestrzeniła się zwłaszcza wśród religijnych ekologów i można ją spotkać w ujęciach teologów. Idea służby jest używana zwłaszcza w celu wykluczenia przeciwnej jej idei człowieka jako właściciela natury, obecnej zwłaszcza w antropologii oświeceniowej, zachodniej, a szczególnie w teologii protestanckiej – zwłaszcza kalwińskiej, opierającej się na egzegezie Rdz 1,28, która, wspierając kapitalistyczne spojrzenie na pracę i ekonomię – była prawdopodobnie jedną z przyczyn pojawienia się kryzysu ekologicznego.

¹⁴ Por. tamże, 170.

¹⁵ Por. Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, 98-101; tenże, *The Eucharistic Communion and the World*, 171; Małecki, „Człowiek kapłanem stworzenia». Ekologiczne intuicje we współczesnej teologii wschodniej”, 261; tenże, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, 174-176.

Zastąpienie idei właściciela ideą sługi stworzenia niewątpliwie pozwala wykluczyć odrzucony obraz pana stworzenia czy też zgodnego z takim obrazem zachowania¹⁶.

Zizioulas podnosi jednak zastrzeżenia wobec modelu sługi i wskazuje na jego ograniczenia oraz brak korzyści z jego stosowania właśnie z ekologicznego punktu widzenia. Po pierwsze – zakłada on kierownicze i utylitarne podejście do natury, która jawi się tu jako „rzecz” czy „obiekt” przeznaczony do zarządzania, aranżowania, przekształcania i dystrybuowania itp. Po drugie – sugeruje konserwacyjne podejście do natury i strzeżenie jej przez zarządzanie, a przecież człowiek jest powołany także do uprawiania natury, tzn. do wzmacniania jej właściwości, przyczyniania się do wzrostu i przynoszenia owocu. Trzeba zauważyć przy tym, że ludzka interwencja w naturę osiągnęła już takie wymiary, iż mówienie o czystej konserwacji byłoby nierealistyczne i puste. Część środowiska mogłaby być jeszcze zachowywana, ale inne jej części zostały poddane nieodwołalnym zmianom i chęć zachowania ich jest już nie tylko nierealna, lecz nawet niekiedy nie można tego nawet pragnąć¹⁷.

Zamiast tego Zizioulas przedstawia model człowieka jako kapłana stworzenia. Uważa, że wyrasta on z patrystycznej i liturgicznej tradycji prawosławia, ale ma także znaczenie uniwersalne i niesie ze sobą nie tylko konotacje związane z wiarą religijną¹⁸.

4. W JAKI SPOSÓB CZŁOWIEK MOŻE WYZWOLIĆ STWORZENIE Z OGRANICZEŃ I DOPROWADZIĆ JE DO PRZETRWANIA?

Człowiek ma w sobie tendencję do tworzenia nowego świata. To odróżnia go od zwierząt i jest w nim istotnym wyrazem bycia obrazem Boga, a głębsza analiza wykazuje, że oznacza to jego pragnienie wzięcia w swoje ręce wszystkiego, co istnieje i uczynienia tego „swoją własnością”¹⁹.

Może to powodować utylitarne podejście do stworzenia, które ustawia człowieka jako centralny punkt odniesienia (w miejsce Boga) i odcina go od reszty świata oraz otwiera możliwość zanegowania Boga i ubóstwienia czło-

¹⁶ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 133.

¹⁷ Por. tamże, 134.

¹⁸ Por. tamże, 134n. Pojęcie to pojawia się w literaturze także w innym kontekście – zob. Thomas F. Torrance, „Man, the Priest of Creation”, w *The Ground of Theology* (Edinburgh: T&T Clark, 2001), 1-14, <https://inters.org/thorance-man-priest-creation> [7.02.2022].

¹⁹ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 171.

wieka. Ateizm i odcięcie się od reszty stworzenia są więc ze sobą wewnętrznie powiązane. Problem ekologiczny jest głęboko zakorzeniony w takiej właśnie antropologii. Nauka i technologia prowadzą wtedy do używania wyższości intelektualnej człowieka w celu osiągnięcia maksymalnych zysków dla własnych celów²⁰.

Może być jednak także inaczej. Oczywiście, człowiek będzie zawsze potrzebował stworzenia jako źródła podstawowych elementów koniecznych do istnienia, ale może dodać do tego wymiar osobowy. Osoba ludzka zaś nie może istnieć w izolacji, tylko w odniesieniu do czegoś lub kogoś innego. Osobowe podejście do stworzenia traktuje człowieka jako istotę, której tożsamość wyrasta z relacji do czegoś, co nie jest ludzkie. Może to być Bóg, stworzenie, albo obie rzeczywistości razem. Nie jest to zatem przeciwstawianie człowieka naturze – w zestawieniu z nią może on odnaleźć swoją tożsamość, człowiek będzie różny od natury nie poprzez oddzielanie się od niej, lecz przez odniesienie do niej. Jest to doskonale widoczne w kulturze – ubranie lub budowanie domu pociąga ze sobą wciągnięcie człowieka w ścisłą relację z czymś, co nie jest ludzkie, a co jest znacząco nazywane jego „środowiskiem”. Osobowe podejście do stworzenia podnosi świat materialny do poziomu własnej egzystencji człowieka. Materialne stworzenie zostaje w ten sposób wyzwolone ze swoich własnych ograniczeń i – umieszczone w rękach człowieka – otrzymuje znaczenie osobowe, podlega w jakiś sposób jakości humanizacji. Wymiar osobowy, jako inny od jednostkowego, powoduje coś, co można nazwać hipostazowaniem i „katolickością”. Zizioulas zaznacza, że te techniczne pojęcia teologiczne łatwo można przenieść do języka pozateologicznego. Hipostaza jest tożsamością, która ucieleśnia i wyraża w sobie całościowość natury. Podejście osobowe traktuje każdy byt jako wyjątkowy i niezastępowalny, podczas gdy podejście jednostkowe czyni go raczej numerem w statystyce. Jeśli człowiek w podejściu do stworzenia działa jako osoba, a nie jako jednostka, nie tylko podnosi je na poziom ludzki, ale też postrzega je jako całość, „katolickość” wzajemnie powiązanych podmiotów. W ten sposób stworzenie zdolne jest do spełnienia swojej jedności, która – jak dostrzegają to dzisiaj nauki przyrodnicze – jest wpisana w jego strukturę²¹.

Wszystkiego tego jednak człowiek może dokonać także bez Boga, bez jakiegokolwiek odniesienia do Niego. W podejściu utylitarnym do stworzenia Bóg nie jest potrzebny, może tylko do podziękowania Mu za podarowane

²⁰ Por. tamże, 171n.

²¹ Por. tamże, 172n.

panowanie i związaną z tym radość, co też odnajdujemy łatwo w tradycji chrześcijańskiej. Ale w podejściu osobowym to nie wystarczy, stworzenie „głośno domaga się” odniesienia do Boga. Jeśli upadek Adama uczynimy najważniejszym punktem odniesienia stworzenia, łatwo dostrzec, dlaczego śmierć weszła przez niego w stworzenie. Jako stworzenie Adam nie mógł przekroczyć swoich ograniczeń – także śmiertelności. Można uniknąć tego ograniczenia czyniąc człowieka kapłanem stworzenia²². Bycie osobą wymaga więc od człowieka, by obejmował w sobie całość stworzenia. Parcie ku wolności implikuje włączenie w jego działanie całego świata, a jeśli wszystko, co ucieleśnia się w nim, ma przetrwać, musi zostać odniesione ku temu, co nie jest stworzeniem – jest Bogiem. W przeciwnym przypadku osoba pozostanie tragiczna i niespełniona, a w końcu stworzenie ulegnie swojej naturalnej śmiertelności²³.

5. CZŁOWIEK JAKO „KAPŁAN STWORZENIA”

Człowiek jest powiązany ewolucyjnie ze zwierzętami, ale wyróżnia się stopniem inteligencji czy rozumności. Jest więc dodany do świata, ale chce stworzyć własny świat. Chciałby być w tym kompletnie wolny i doświadcza frustracji, ponieważ używa świata do własnych celów, które mogą być dobre lub złe dla świata. Może używać stworzenia przedmiotowo i poddaje środowisko naturalne swemu panowaniu, tworząc coś nowego albo niszcząc to, co zostało mu „dane”²⁴.

Dla Ojców Kościoła rozumność jako „obraz Boga” w człowieku oznaczała nie zdolność do rozumowego myślenia, lecz zdolność i wolność do zbierania

²² Por. tamże, 173n.

²³ Por. tamże, 174; Małecki, „Człowiek kapłanem stworzenia». Ekologiczne intuicje we współczesnej teologii wschodniej”, 263n.

²⁴ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 135n. „The human being differs fundamentally from the animals in this particular respect: whereas the animal, facing the world in which it finds itself, develops all its – why not call them so? – ‘rational’ capacities to *adjust* to this world, the human being wishes to create its *own* world. The animal also discovers the laws of nature – sometimes even more successfully than a human being. It can also invent ways of tackling the problems raised for it by its environment, and can amaze us by its cleverness. All this man can do as well, sometimes even to a higher degree, as our modern technology demonstrates. But man, and only man, can create a world of his own through culture, history, etc. Man can reproduce a tree as his own personal creation by painting. Man can create events, institutions, etc., not simply as means for his survival or welfare, but as landmarks and points of reference for his own identity” (tamże, 166).

w całość zróżnicowanej i pofragmentowanej rzeczywistości oraz łączenia jej w harmonijną całość. To ma znaczenie dla ewentualnego bycia kapłanem stworzenia. Ojcowie uważali na dodatek, że człowiek jest „księciem stworzenia” i mikrokosmosem całego stworzenia²⁵. Skoro jest z nim powiązany organicznie oraz ma w sobie tendencję do jednoczenia i wolności, może działać jako „kapłan stworzenia”²⁶.

Jako kapłan stworzenia człowiek zbiera je w całość i przedstawia Bogu, a w zamian przynosi wszystkiemu Boże błogosławieństwo. Wprowadza przez to stworzenie w komunię z samym Bogiem. To jest esencja kapłaństwa i może tego dokonać tylko człowiek. Świat zjednoczony z Bogiem może zostać uratowany i spełniony. Jest to absolutnie konieczne, bo bez odniesienia do Boga całe stworzenie zginie, ponieważ podlega skończoności. Zaistniało kiedyś i kiedyś się skończy. Tylko Bóg jest nieskończony i tylko dzięki związkowi z nim stworzenie może przekroczyć swoją naturalną skończoność i śmiertelność²⁷. Bóg chciał istnienia świata w komunii z Nim. Ponieważ jednak człowiek na początku nie spełnił swojej funkcji i siebie samego uczynił punktem odniesienia dla wszystkiego – zastępując Boga sobą – skazał świat na skończoność, rozpad i śmierć. Odrzucił swoją rolę kapłana stworzenia i uczynił siebie Bogiem w stworzeniu. Teologia nazywa to upadkiem człowieka²⁸.

Bóg nie chciał jednak śmierci świata i otworzył drogę do przywrócenia utraconej komunii ze stworzeniem przez wcielenie swego Syna. Chrystus przyszedł, aby spełnić rolę Adama („drugi Adam”) i stać się kapłanem stworzenia przywracającym przez śmierć i zmartwychwstanie komunię całego stworzenia z Bogiem („rekapitulacja”)²⁹. Teraz rola Chrystusa została powiązana z Kościołem będą-

²⁵ Na temat szerszego kontekstu takiego pojmowania człowieka zob.: Pyda, *Człowiek kapłanem stworzenia*.

²⁶ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 136n.

²⁷ Zizioulas podsumowuje wynik spotkania w chrześcijaństwie myśli hebrajskiej i hellenistycznej: „the world is an *event* and not a self-explainable process, but that owing to another *event*, namely its being referred to the eternal and unperishable Creator, it can be said to *be* permanent and to survive. It is at this point that the responsibility of humanity as the one who refers the world back to the Creator and forms the basis of what we have called here his capacity to be the ‘priest of Creation’ [...] in Christian cosmology the world is contingent and contains in itself no guarantee of survival except in so far as it is in communion with *what is not world by nature* – not what is part of nature – namely God as understood in the Bible. The crucial point, therefore, in the survival of the world lies in the act or the event of its communion with God as totally other than the world. Man’s responsibility becomes in this way crucial for the survival of nature” (tamże, 148).

²⁸ Por. tamże, 137n.

²⁹ Por. Małecki, „Człowiek kapłanem stworzenia». Ekologiczne intuicje we współczesnej

cym ciałem, który jako kapłan stworzenia jednoczy świat i odnosi go do Boga, wprowadzając go w komunie z Nim – zwłaszcza przez sakramenty. Na przykład chrzest odwraca nastawienie upadłego Adama. Umiera się w nim dla własnego roszczenia bycia Bogiem dla stworzenia i w miejsce tego uznaje się Boga jako Pana. Przez zalecanie ascezy natomiast Kościół uczy poświęcania własnej woli, koncentracji na sobie i podporządkowania się zamiast tego woli Boga. W ostateczności przez Eucharystię Kościół proklamuje i realizuje kapłańską funkcję człowieczeństwa. W jej skład wchodzi elementy świata naturalnego składane przez ludzkie ręce, ręce Chrystusa jako najdoskonalszego z ludzi i kapłana stworzenia, aby zostały odniesione do Boga³⁰.

6. IMPLIKACJE KAPŁAŃSKIEJ FUNKCJI CZŁOWIEKA WOBEC STWORZENIA

Ekologiczna aplikacja takiego spojrzenia podkreśla, że rola człowieka wobec stworzenia nie jest ani pasywna (konserwująca), ani zarządzająca w znaczeniu ekonomicznym. Istota ludzka nie jest odnoszona do natury tylko funkcjonalnie, lecz ontologicznie – jako sługa stworzenia człowiek odnosi do natury to, co czyni, a będąc kapłanem stworzenia odnosi do natury to, kim jest³¹. Ma to znaczące implikacje. W przypadku sługi nastawienie do natury jest określone przez etykę i moralność – niszczenie natury oznacza niepodporządkowanie się i przekroczenie pewnego prawa, a człowiek staje się nieetyczny i niemoralny³². W przypadku kapłaństwa człowiek w tej sytuacji po prostu przestaje być – konsekwencje grzechu ekologicznego nie są moralne,

teologii wschodniej”, 261-263.

³⁰ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 138n; Małeck, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, 176-185; *Man as the „Priest of Creation”*, <https://positionpapers.ie/2016/01/man-as-the-priest-of-creation/> [7.02.2022].

³¹ „I feel that our culture stands in need of a revival of the consciousness that the superiority of the human being as compared with the rest of creation consists not in the reason it possesses, but in its ability to *relate* in such a way as to create events of communion whereby individual beings are liberated from their self-centredness and thus from their limitations, and are referred to something greater than themselves, to a ‘beyond’ – to God, if one wishes to use this traditional terminology. This the human can do, not as a thinking agent but as a *person...*” (Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 145).

³² „Appealing, therefore, only to the ethical solution, as so many Christians seem to do today, would only reinforce the reasons that led to the ecological crisis in the first place. If we try to solve the ecological problem by introducing new ethical values or re-arranging the scale of the traditional ones, I fear that we shall not go very far in reaching a solution” (tamże, 145).

lecz egzystencjalne. Ekologia staje się w ten sposób kwestią naszego *esse*, a nie *bene esse*, a troska ekologiczna staje się o wiele silniejsza i skuteczniejsza niż w kontekście służby³³.

Idea bycia kapłanem stworzenia nadaje ekologii wymiaru kulturowego w najgłębszym znaczeniu, który oznacza wzniesienie czegoś zwykle przejściowego i efemerycznego w sferę czegoś o wartości trwałej, a nawet wiecznej, tak jak to dzieje się w przypadku działalności artystycznej. Kapłan jest w tym sensie artystą: bierze w ręce świat materii (jak w Eucharystii) i podnosi ją aż do uzyskania przez nią wiecznego znaczenia Boskiego. Przy takim podejściu sens ekologii ulega głębokiej przemianie. Nie oznacza respektowania natury z powodów negatywnych (obawa zniszczenia itp.) – to byłaby ekologia oparta na lęku, tylko podjęcie pozytywnego nastawienia do niej – w rodzaju miłości do natury. Jako kapłani raczej niż słudzy obejmujemy więc naturę zamiast kierować nią i – jakkolwiek może to brzmieć romantycznie i sentymentalnie – ma to znaczenie ontologiczne, jako że to „objęcie” natury należy do samej naszej istoty, do naszego istnienia³⁴.

Kulturowy wymiar ekologii implikuje, iż ochrona natury nie jest przeciwieństwem jej rozwoju. Istota ludzka, jako kapłan stworzenia, bierze materialny świat w swoje ręce i przemienia go w coś lepszego. Natura musi być udoskonalana przez ludzką interwencję, a nie tylko zachowywana. Ekologia nie jest więc zachowaniem, lecz rozwojem. Model kapłana jest w tym sensie bardziej sugestywny niż model sługi i nie prowadzi znowu do modelu właściciela, ponieważ rozwój natury przez pośrednictwo ludzkich rąk nie kończy się na istocie ludzkiej i jej interesach, lecz odnosi ją do Boga³⁵.

Ekologia i rozwój wymagają pewnego pojednania – w krajach rozwijających się zawsze istnieje obawa, że ekologia została „wynaleziona” jako sposób na utrzymanie ich w stanie niedorozwoju. Dzieje się tak rzeczywiście, jeśli ostatecznym celem rozwoju przyrody jest tylko zaspokojenie ludzkich potrzeb. Ale w kapłańskim podejściu do natury rozwój nie ma na celu tylko zaspokojenia naszych potrzeb jako istot ludzkich – ona sama potrzebuje rozwoju przez nas, aby wypełnić swoje istnienie i nabrać znaczenia, którego inaczej by nie miała. Istnieje więc rozwój natury, który traktuje ją jako surowiec do produkcji i dystrybucji, ale istnieje też rozwój, który traktuje naturę jako byt, który musi być rozwijany dla niego samego. W tym drugim przy-

³³ Por. tamże, 139.

³⁴ Por. tamże, 139n.

³⁵ Por. tamże, 140; Małecki, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, 179-182.

padku człowiek nie jest bierny, lecz rozwija naturę z poszanowaniem jej, a nie swoich interesów, dbając o jej kruchość i dostrzegając jej „jęki w bólu” – według poruszającego wyrażenia z Rz 8³⁶. Dlatego trzeba uzupełniać wszelkie modele ekologiczne podejściem kapłańskim. Zizioulas uważa, że nasz kryzys ekologiczny nie jest spowodowany przede wszystkim przez niewłaściwą etykę czy zły etos, lecz jest problemem kulturowym. W zachodniej kulturze zrobiono wszystko, aby zdesakralizować życie, społeczeństwa wypełnić prawodawcami, moralistami i myślicielami oraz podminować prawdę o tym, że istota ludzka jest także, a nawet przede wszystkim istotą liturgiczną³⁷, która musi traktować świat jako święty dar, a nie jako surowy materiał do eksploatacji i użytku³⁸. Jesteśmy z urodzenia kapłanami i albo pozostaniemy nimi, albo będziemy musieli cierpieć z powodu ekologicznych konsekwencji, których właśnie doświadczamy. Dlatego musimy pozwolić na nowo wkroczyć idei kapłana stworzenia do naszej kultury i wpłynąć na nasz etos, jako że etyka niezakorzeniona w etosie jest mało przydatna w ekologii³⁹.

³⁶ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 140.

³⁷ „Theology and the Church ought to embrace areas other than the ethical – that is, the rational prescription of behaviour – if they are to be any use in this case. Such areas must include all that in the pre-Enlightenment world used to belong to the mythological, the imaginative, the sacred. We did our best in the post-Enlightenment world to destroy the mythological, to leave the non-rational to the *Belles Lettres*, which we separated sharply from hard thinking philosophy, and we thus destroyed the ‘world-view’ (the accent on world), the understanding of the world in which we live as a mysterious, sacred reality broader than the human mind can grasp or contain, a ‘cosmic liturgy’ as the seventh-century Greek Father Saint Maximus the Confessor would describe the world” (tamże, 144).

³⁸ „If we try to identify the direction in which our Western societies are going regarding possible solutions to the ecological problem, we shall immediately realize that all our hopes seem to be placed in ethics. Whether enforced by state legislation or taught and instructed by Churches, academic institutions, etc., it is ethics that seems to contain the hopes of humankind in the present situation. If only we could behave better! If only we could use less energy! If only we could agree to lower a bit our standards of living! If, if... But ethics, whether enforced or free, presupposes other, more deeply existential motivations in order to function. People do not give up their standards of living because such a thing is ‘rational’ or ‘moral’. By appealing to human reason we do not necessarily make people better, while moral rules, especially after their dissociation from religious beliefs, prove to be more and more meaningless and unpleasant to modern man” (tamże, 144).

³⁹ Por. tamże, 141.

ZAKOŃCZENIE

Jako chrześcijanie wierzymy, że Chrystus dokonał tego, w czym zawiódł Adam. On jest ucieleśnieniem rekapitulacji całego stworzenia, człowiekiem w pełnym tego słowa znaczeniu i Zbawicielem całego świata. On jest prawdziwym „obrazem Boga” i z Nim łączymy ostateczny los świata. Dlatego wierzymy, że świat przetrwa mimo wszystko, ponieważ nowy człowiek jest rzeczywistością w Chrystusie. W oparciu o to przekonanie tworzymy wspólnotę, która w symboliczny sposób ofiarowuje Bogu elementy stworzenia – chleb i wino – jako Ciało Chrystusa i w ten sposób odnosi je do Boga Stworzyciela poza granice stworzenia. Wierzymy, iż kiedy to czynimy jak Chrystus, działamy jako kapłani stworzenia, a kiedy otrzymujemy przemienione dary z powrotem do spożycia, z powodu tego odniesienia do Boga otrzymujemy w nich życie, a nie śmierć⁴⁰. Tak możemy działać tylko my i nikt inny, ale wierzymy, że kryje to w sobie etos, którego potrzebuje gwałtownie świat dzisiejszy: nie etyki – lecz etosu, nie programów – lecz nastawienia i mentalności, nie prawodawstwa – lecz kultury⁴¹.

Kryzys ekologiczny jest kryzysem kultury. Związany jest z zagubieniem wymiaru sakralności natury. Zizioulas widzi tylko dwie możliwości ominięcia tego. Jedną jest pogaństwo, które uważa, że świat jest święty, ponieważ jest przeniknięty obecnością boskości i dlatego respektuje go aż po oddawanie mu czci (wyraźnie lub niewyraźnie). Nie martwi się ono o los świata, bo uważa, że świat jest wieczny. Drugą możliwością jest postawa chrześcijaństwa, które traktuje świat jako święty, ponieważ trwa on w dialektycznym odniesieniu do Boga. Respektuje go (ale nie oddaje mu czci, ponieważ natura nie zawiera Boga), ale zawsze martwi się o jego los, ponieważ zerwanie komunii z Bogiem prowadzi do unicestwienia świata. Tylko ta druga droga prowadzi do odpowiedzialności człowieka za los stworzenia. Pogaństwo postrzega człowieka jako część świata, chrześcijanie widzą w człowieku kluczowe połączenie świata z Bogiem, jedyną osobę w stworzeniu, która może doprowadzić do przetrwania tego świata⁴².

⁴⁰ Por. Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, 101-119.

⁴¹ Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 174; Franciszek, Encyklika *Laudato si* (2015), 14: „Wszyscy możemy współpracować jako narzędzia Boga w trosce o stworzenie, każdy ze swoją kulturą i doświadczeniem, swoimi inicjatywami i możliwościami”.

⁴² Por. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, 175.

BIBLIOGRAFIA

- Ansorge, Dirk. *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, tłum. Marek Chojnacki, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2021.
- Franciszek. Encyklika *Laudato si* (2015).
- Gabel, Gerald. „Priest of Creation. Humanity’s Role in Ecology from Genesis”, <https://gabelgerald.medium.com/priest-of-creation-e1e49400e707> [7.02.2022].
- Jan Paweł II. List apostolski *Dies Domini* (1998).
- Jan Paweł II. List apostolski *Oriente lumen* (1995).
- Małecki, Roman. „«Człowiek kapłanem stworzenia». Ekologiczne intuicje we współczesnej teologii wschodniej”. *Ateneum Kapłańskie* 133(1999), 2-3: 258-272.
- Małecki, Roman. *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2000.
- Man as the „Priest of Creation”*, <https://positionpapers.ie/2016/01/man-as-the-priest-of-creation/> [7.02.2022].
- Priests of Creation. John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos*. Red. John Chrystavgis, Nikolaos Asproulis. London–New York: T&T Clark International, 2021.
- Pyda, Janusz. *Człowiek kapłanem stworzenia*, <https://www.liturgia.pl/Czlowiek-kaplanem-stworzenia/> [7.02.2022].
- Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965).
- Torrance, Thomas F. „Man, the Priest of Creation”. W *The Ground of Theology*, 1-14. Edinburgh: T&T Clark, 2001, <https://inters.org/thorrance-man-priest-creation> [7.02.2022].
- Zizioulas, John D. *The Eucharistic Communion and the World*. Red. L. Ben Tallon. London–New York: T&T Clark International, 2011.
- Zizioulas, John D. *Lectures in Christian Dogmatics*. Red. D. Knight, London–New York: T&T Clark International, 2008.

CZŁOWIEK W RELACJI DO STWORZENIA
WEDŁUG JOHNA D. ZIZIOULASA

S t r e s z c z e n i e

W obliczu kryzysu ekologicznego John D. Zizioulas proponuje własną wizję relacji człowieka do stworzenia. Najpierw przedstawia antropologię teologiczną, na podstawie której buduje model człowieka jako kapłana stworzenia. Dokonuje reinterpretacji pierwotnego upadku człowieka i ukazuje, że otrzymał on pęd do absolutnej wolności nie dla siebie samego, lecz dla całego stworzenia. Nie ma ono w sobie naturalnych środków przetrwania i zostawione samo sobie będzie poddane śmierci. Jediną drogą ratunku może być komunია stworzenia z wiecznym Bogiem, co wymaga jednak transcendencji poza ograniczenia stworzenia. Bycie osobą wymaga od człowieka, by obejmował w sobie całość stworzenia. Pęd ku wolności

implikuje włączenie w jego działanie całego świata, a jeśli wszystko, co ucieleśnia się w nim, ma przetrwać, musi zostać odniesione ku Bogu. W przeciwnym przypadku osoba ludzka pozostanie tragiczna i niespełniona, a w końcu stworzenie stanie się przedmiotem naturalnej śmiertelności. Idea człowieka, jako kapłana stworzenia, nadaje ekologii wymiaru kulturowego w najgłębszym znaczeniu, który oznacza wzniesienie świata nawet ku wieczności, a sens ekologii ulega głębokiej przemianie i oznacza respektowanie natury nie z powodu obawy przed jej zniszczeniem, lecz ze względu na miłość do niej. Kryzys ekologiczny jest kryzysem kultury i związany jest z zagubieniem sakralności natury. Tylko podejście chrześcijańskie może zapewnić stworzeniu przetrwanie poprzez włączenie go dzięki człowiekowi – jako kapłanowi stworzenia – w komunię z Bogiem.

Słowa kluczowe: człowiek; stworzenie; kryzys stworzenia; kapłan stworzenia; ekologia teologiczna.