

CZY KAZANIE NA GÓRZE MA WYMIAR EKOLOGICZNY? PRZYCZYNEK DO DUCHOWOŚCI EKOLOGICZNEJ¹

Słowa kluczowe: *Kazanie na Górze*, Ewangelia Mateuszowa, ekologia, duchowość ekologiczna, Ojciec w niebie, antropocentryzm, żądza posiadania, lęk egzystencjalny

Keywords: *Sermon on the Mount*, Gospel of Matthew, ecology, ecological spirituality, Father in heaven, anthropocentrism, lust of possession, existential anxiety

Schlüsselwörter: *Bergpredigt*, Matthäusevangelium, Ökologie, ökologische Spiritualität, Vater im Himmel, Anthropozentrismus, Besitzgier, Existenzangst

1. WPROWADZENIE

Nie ulega wątpliwości, że każda próba odczytywania dawnych tekstów (także tekstów biblijnych) w kontekście współczesnych pytań i problemów niesie ze sobą ryzyko zbyt pospiesznej projekcji własnych oczekiwań w analizowane treści i w efekcie odnajdywania w nich odpowiedzi, których teksty te wcale nie zawierają. Z drugiej strony jednak każdy tekst wchodzi w pewnym sensie w dialog z czytelnikiem i chociaż świat jego autora był zazwyczaj zupełnie odmienny od współczesnego, to jednak może on udzielić czasami zaskakujących odpowiedzi na współczesne pytania. Dotyczy to także tego niezwykłego tekstu, który od czasów św. Augustyna określany bywa jako *Kazanie na Górze*². Ta wyjątkowa, kunsztownie zbudowana przez Ewangelistę Mateusza kompozycja wypowiedzi Jezusa, zawarta w rozdziałach 5, 6 i 7 Ewangelii Mateuszowej wpływała na wierzących (a nierzadko także na niewierzących!) na przestrzeni wieków tak głęboko, że historia jej wykładu i in-

* Ks. prof. dr hab. Marian Machinek MSF – profesor nauk teologicznych, teolog moralności, bioetyk, wykładowca Wydziału Teologii UWM w Olsztynie. E-mail: marian.machinek@uwm.edu.pl ORCID: 0000-0002-1857-1018

¹ Artykuł jest uzupełnioną polską wersją tekstu pt. *Does the Sermon on the Mount include an ecological message? A contribution to an ecological spirituality*, „Nova Pristutnost” 18 (2020) nr 3, s. 609–623.

² Augustin, *De Sermone Domini in Monte*, PL 34, 1229–1307.

terpretacji pokrywa się niemal z historią chrześcijańskiej duchowości. Trudna do objęcia literatura związana z *Kazaniem na Górze* obejmuje zarówno odpowiednie fragmenty komentarzy egzegetycznych do Ewangelii Mateuszowej³, egzegetyczne i teologiczne komentarze do samego *Kazanie na Górze*⁴, jak też teksty przyczynkowe związane z pojedynczymi jego aspektami⁵. Jak się okazuje, również w kontekście problematyki ekologicznej może ono stanowić silny impuls do rewizji odniesienia do otaczającego świata. *Kazanie na Górze* nie jest oczywiście tekstem dotyczącym w pierwszym rzędzie problematyki ekologicznej. Ale jako *Magna Charta* moralności chrześcijańskiej stanowi mocną inspirację etyczną, dotykając głównych elementów właściwego odniesienia człowieka do Boga, do drugiego człowieka, a także do świata.

Chociaż głównym źródłem dla niniejszych rozważań będą komentarze biblijne, celem niniejszego artykułu nie jest egzegetyczno-biblijna analiza wyróżnionych fragmentów *Kazania na Górze*, stąd szereg istotnych wątków zostanie tu pominiętych. Chodzi raczej o zbadanie, które z wielu impulsów duchowych i etycznych, w jakie obfituje *Kazanie na Górze*, mogą być pomocne w rozwijaniu duchowości ekologicznej. Upomina się o nią z naciskiem papież Franciszek w swojej encyklice *Laudato si*⁶. Bez takiej formy duchowości, jak stwierdza papież, nie będzie możliwe „nawrócenie ekologiczne”, stanowiące nieodzowny warunek odnowionego odniesienia człowieka do otaczającego go świata⁷. W poszukiwaniu inspiracji dla duchowości ekologicznej szczególnie interesujące, obok motywu relacji do Ojca w niebie – wydają się być powiązane ze sobą fragmenty *Kazania na Górze*, w których Jezus mówi o trwałych i nietrwałych dobrach – Mt 6,19–24 oraz o zbędnych troskach – Mt 6,25–34. Oba te fragmenty, wraz z innymi pojedynczymi motywami *Kazania na Górze* stanowią podstawę do niniejszego opracowania.

³ Zob. np. D. Patte, *The Gospel According to Matthew: A Structural Commentary on Matthew's Faith*, Philadelphia PA: Fortress 1987; C.S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1999; J. Noland, *The Gospel of Matthew*, Eerdmans: Grand Rapids MI 2005; U. Luz, *Matthew 1–7. A Commentary*, Minneapolis: Fortress 2007; C.A. Evans, *Matthew*, Cambridge: Cambridge University Press 2012; R.T. France, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids MI: Eerdmans 2007.

⁴ Zob. np. G. Strecker, *The Sermon on the Mount. An Exegetical Commentary*, Edinburgh: T&T Clark, 1985; C.G. Vaught, *Sermon on the Mount. A Theological Interpretation*, Waco, TX: Baylor 2001; E. Schockenhoff, *Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein*, Freiburg im Breisgau: Herder 2014; R.T. Kendall, *The Sermon on the Mount*, Oxford: Monarch, 2013.

⁵ Zob. np. H.D. Betz, *Essays on the Sermon on the Mount*, tłum. ang. L.L. Welborn, Philadelphia Fortress 1985; W.D. Davies, D.C. Allison Jr, *Reflections on the Sermon on the Mount*, „Scottish Journal of Theology” 44 (1991), s. 283–309; E. Lohse, „Völlkommenheit bei Matthäus als theologische Aussage”, w: *Salz der Erde – Licht der Welt. Exegetische Studien zum Matthäusevangelium*, red. L. Oberlinier, P. Fiedler, Stuttgart: *Katholisches Bibelwerk*, 1991, s. 141–164; B. Przybylski, *Righteousness in Matthew and his World of Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

⁶ Franciszek, Encyklika *Laudato si* poświęcona trosce o wspólny dom (24 V 2017), https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html [dostęp: 7 VII 2021] (dalej jako: LS).

⁷ LS 203.

2. KORZENIE KRYZYSU EKOLOGICZNEGO

Całe *Kazanie na Górze* jest pouczeniem dotyczącym właściwej postawy ucznia⁸, czyli osoby, która przyjęła Dobrą Nowinę o nadchodzącym królestwie Bożym i stara się nią żyć. We wspomnianych powyżej dwóch fragmentach Jezus wskazuje postawy przeciwne Jego przesłaniu, które można współcześnie zidentyfikować jako głębokie przyczyny kryzysu ekologicznego. Zanim powstanie szeroko rozpowszechniona mentalność i sprzyjające jej społeczne struktury, które w efekcie prowadzą do dewastacji środowiska, mamy do czynienia z tego rodzaju postawami u pojedynczych osób.

2.1. Żądza posiadania

Pierwszy ze wspomnianych fragmentów stanowi ostrzeżenie przed żądzą posiadania: „Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi, gdzie mól i rdza niszczą i gdzie złodzieje włamują się, i kradną. Gromadźcie sobie skarby w niebie, gdzie ani mól, ani rdza nie niszczą i gdzie złodzieje nie włamują się, i nie kradną. Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (Mt 6,19–21). Nietrudno dostrzec związek między pouczeniem Jezusa dotyczącym gromadzenia dóbr a początkiem *Kazania na Górze*⁹. Pouczenie to stanowi niejako rozwinięcie pierwszego błogosławieństwa: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5,3). Poprzez dopowiedzenie „w duchu” (*tō pneumati*) akcent pierwszego błogosławieństwa zostaje przesunięty ze stanu faktycznego ubóstwa (jak to ma miejsce w Łukaszczej wersji błogosławieństwa ubogich – Łk 6,20) na wewnętrzną postawę. W ten sposób to błogosławieństwo Jezusa skierowane jest do każdego, niezależnie od jego stanu posiadania. Mówiąc o dążeniu do gromadzenia sobie skarbów na ziemi Jezus wskazuje na niezwykle destrukcyjną postawę, jaką jest przesadna żądza posiadania. Głębsza analiza słów Jezusa wskazuje na to, że nie samo posiadanie i gromadzenie dóbr jako takie zostaje tutaj napiętnowane. W centrum uwagi znajduje się raczej sposób, w jaki człowiek odnosi się do tego, co posiada. Sama skłonność do gromadzenia dóbr jest czymś wpisanym w ludzką naturę; skłonnością, którą można określić jako naturalna, cechująca każdą zdrową osobowość. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że właśnie dzięki tej naturalnej skłonności możliwe stało się przetrwanie gatunku ludzkiego i powiększenie dobrobytu i jakości życia znacznej części ludzkości. Skłonność do gromadzenia dóbr nie jest wprawdzie w przyrodzie czymś ograniczonym jedynie do człowieka, w jego przypadku jednak skłonność ta, w powiązaniu z możliwościami ludzkiego intelektu i pamięci, a więc dzięki umiejętności przekazywania wiedzy i doświadczenia z pokolenia na pokolenie, dała w przeciągu tysięcy lat zdumiewające efekty.

Ta ludzka tendencja do gromadzenia dóbr zdaje się nie stanowić dla Jezusa problemu, ale może się nim stać jej ukierunkowanie, a przede wszystkim to, w jaki

⁸ Chociaż słowo *mathētēs* (uczeń) występuje jedynie na początku *Kazania na Górze*, to właśnie uczniowie stanowią podstawowe grono słuchaczy pouczeń Jezusa (Mt 5,1). Zob. G. Lohfink, *Wem gilt die Bergpredigt? Zur Glaubwürdigkeit des Christlichen*, Freiburg: Herder 1988, s. 36–38.

⁹ J. Staudinger, *Die Bergpredigt*, Wien: Herder 1957, s. 190.

sposób i z jakim nastawieniem człowiek to czyni. W tekście *Kazania na Górze* użyte zostało słowo *thēsauros* (Mt 6,19–20), które oznacza skarb, jak np. złote lub srebrne monety w szkatułach. Taki skarb może zostać wprawdzie zrabowany, ale już nie stanie się w żadnym wypadku pastwą moli, ani rdzy, o czym Jezus wspomina. Wydaje się zatem, że adresatami ostrzeżeń Jezusa nie są jedynie ludzie bardzo bogaci, ale każdy, kto gromadzi jakieś dobra. Sednem tego fragmentu jest kluczowe rozróżnienie na skarby trwałe i nietrwałe. Istnieją dobra nietrwałe, których przemijalność Jezus ilustruje obrazami zniszczenia, czy to na skutek szkodników i warunków atmosferycznych, czy też destrukcyjnej działalności innych ludzi. Przed przesadną koncentracją uwagi na gromadzeniu takich skarbów Jezus ostrzega. Nie chodzi jednak jedynie o to, że ta aktywność nie przyniesie efektów, ale przede wszystkim o to, że absorbuje ludzkie siły tak dalece, iż odwraca uwagę od spraw o wiele istotniejszych, a nawet potrafi człowieka zniewala. Wtedy nie jest on już w stanie zwrócić się ku temu, co naprawdę wartościowe, czyli ku Bogu i Jego królowaniu. W ten sposób rodzaj skarbu, na który człowiek zwraca uwagę, „determinuje jego indywidualne egzystencjalne ukierunkowanie”¹⁰.

Niektórzy komentatorzy podkreślają, że istotny jest tu nie tylko rodzaj skarbów, które się gromadzi, ale także cel, który temu przyswieca. Przeciwnieństwem gromadzenia skarbów w niebie byłoby zatem nie tylko gromadzenie skarbów na ziemi, ale przede wszystkim gromadzenie ich dla siebie. Źródłem takiej postawy jest głęboko zakorzeniony egocentryzm¹¹. Warto w tym kontekście wskazać na podobny fragment Ewangelii św. Łukasza, w którym stanowisko Jezusa w kwestii bogactwa zostało wyrażone niezwykle sugestywnie. Chodzi o przypowieść o urodzajnych zbiorach i należąca do niej Jezusowy komentarz (Łk 12,13–21). Przypowieść ta zostaje poprzedzona wstępem, który ma formę mądrościowej sentencji: „Uważajcie i strzeżcie się wszelkiej chciwości, bo nawet gdy ktoś opływa [we wszystko], życie jego nie jest zależne od jego mienia” (Łk 12,15). Fatalny los rolnika, który całą swoją uwagę skoncentrował na powiększaniu swoich spichlerzy, a następnie na używaniu zgromadzonego w nich bogactwa, Jezus opatruje komentarzem, który dobrze harmonizuje z Mateuszowym fragmentem o skarbach na ziemi i skarbach w niebie: „Tak dzieje się z każdym, kto skarby gromadzi dla siebie, a nie jest bogaty przed Bogiem” (Łk 12,21). Posiadanie dóbr doczesnych i powiększanie ich musi zostać ukierunkowane, inaczej może stać się tendencją destrukcyjną, zagarniającą ludzką świadomość i podporządkowującą sobie wszystkie ludzkie zdolności, pragnienia i tęsknoty. O ile „mieć” jest dla człowieka czymś normalnym, to niczym nieograniczone „więcej mieć” może wykrzywić osobowość i ostatecznie unicestwić ludzkie życie, ale także szkodzić otoczeniu człowieka ogarniętego żądzą posiadania. Końcowa sentencja Jezusa z tego fragmentu *Kazania na Górze* (w. 21) odzwierciedla codzienne doświadczenie dotyczące prawdziwych wartości, które człowiek wyznaje: w codzienności myśli krążą wokół tego, co człowiek uważa rzeczywiście za cenne i do czego dąży. Czas i dostępne środki inwestuje się w to, co uważa się za wartościowe i cenne. „Nic nie zniewala bardziej, niż to, bez czego nie potrafimy sobie wyobrazić życia. Ponadto, bycie zniewolonym to bycie pochwyconym przez moce tego swia-

¹⁰ G. Strecker, *The Sermon on the Mount*, s. 132.

¹¹ C.G. Vaught, *The Sermon on the Mount*, s. 141–142.

ta”¹². Kto całkowicie oddaje się gromadzeniu dóbr doczesnych, stanie się w końcu od nich zależny. Uzależnienie to jest tak głębokie, że staje się przyczyną szczególnego rodzaju ślepoty, która wywołuje uzależnienie.

Jak dalece właściwe spojrzenie na świat może być zaburzone, ilustruje nieco dziwna przypowieść o lampie (światle) dla ciała: „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie w świetle. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności. Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, jakże wielka to ciemność!” (Mt 6,22–23). Z faktu, że poprzedza ją pouczenie o trwałych i nietrwałych dobrach, a po niej zamieszczone jest ostrzeżenie przed służbą mamonie, wynika, że „złe oko” oznacza pewien rodzaj zaślepienia, które jest tym bardziej dramatyczne, że człowiek nie zdaje sobie z niego sprawy. Człowiek może tak dalece odrzucić Boże światło, że będzie mylnie uważał ciemność za światło, czyli będzie przekonany, że właściwie ocenia rzeczywistość. Takie błędne przekonanie człowieka o swojej racji, sprawia, że ciemność w jego wnętrzu jest jeszcze głębsza. W tym wypadku dotyczy to nadmiernego koncentrowania się na dobrach przemijających, na ich gromadzeniu i posiadaniu¹³. Taką interpretację wspierają możliwe warianty znaczeniowe słów określających zdrowie bądź chorobę oka. Słowo *haplous*, przetłumaczone tu jako „zdrowe”, znaczy właściwie „pojedyncze”, ale może być także przetłumaczone jako „życzliwe” i wtedy rzeczywiście stanowi pojęcie przeciwstawne do słowa *ponēros* (w powyższym tłumaczeniu „chore”), które właściwie znaczy „złe”¹⁴.

Stopień tego zaślepienia Jezus ukazuje jako służbę bogactwu: „Nikt nie może dwom panom służyć. Bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego będzie miłował; albo z jednym będzie trzymał, a drugim wzgardzi. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6,24). Użyte tu greckie słowo *mamōnas*, będące transkrypcją aramejskiego terminu *māmōn*, które współcześnie jest kojarzone raczej z bogactwem i pieniądzem, ma w słowach Jezusa znacznie szersze znaczenie. Pierwotnie słowo to oznaczało oparcie, ostoję, a więc wszystko to, na czym można oprzeć życie i miało ono wydźwięk raczej neutralny. Szybko jednak nabrało znaczenia pejoratywnego jako „niesprawiedliwa mamona”. I właśnie w takim znaczeniu zdaje się to słowo używać Jezus. Służba mamonie oznacza taką koncentrację człowieka na stanie posiadania, że dla Boga nie pozostaje już w jego życiu wiele miejsca¹⁵. Taką wykrzywioną relację do dóbr ziemskich Jezus porównuje do wejścia w czyjąś służbę. Dla ówczesnych słuchaczy Jezusa sługa nie był po prostu najemnym pracownikiem, który umawia się ze swoim pracodawcą na określoną zapłatę za określony czas pracy. Był to raczej ktoś bezgranicznie oddany swemu panu i bez sprzeciwu wykonujący jego polecenia¹⁶. Był to po prostu niewolnik, na co wskazuje podobieństwo znaczeń czasownika *douleō* – służyć oraz rzeczownika *doulos* – niewolnik. Kto w ten sposób

¹² S. Hauerwas, *Matthew*, Brazos Theological Commentary on the Bible, Grand Rapids: Brazos 2008, s. 80.

¹³ J. Noland, *The Gospel of Matthew*, s. 300–301.

¹⁴ R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 260–261; C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, s. 232–233.

¹⁵ C. A. Evans, *Matthew*, s. 302–305.

¹⁶ R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 262.

służy mamonie, a więc zaprzeda je sobie wszystkiemu, co doczesne, dobrowolnie przyjmuje postawę niewolnika, czyli kogoś, komu się rozkazuje i kto posłusznie wykonuje rozkazy.

Jezusowa analiza podejścia do tego, co się posiada nie straciła współcześnie niczego ze swej aktualności. Trudno nie dostrzec takiej właśnie postawy u wielu współczesnych ludzi, ale także w strukturach, które budują. Opierają się one z jednej strony na micie nieograniczonego postępu, którym kierują prawa podaży i popytu i którego nie da się powstrzymać, ani ukierunkować. Z drugiej strony ludźmi budującymi tego rodzaju struktury kieruje ślepa wiara w to, że postęp sam dostarczy środków i sposobów, by rozwiązać problemy, które sam wytworzył. Jest to postawa pasywna, oparta na przeświadczeniu, że dramatyczne dla środowiska konsekwencje są nieuchronne, gdyż postępu nie da się zatrzymać. Jedyne, co można zrobić, to minimalizować negatywny wpływ na środowisko, nie zmieniając niczego w stylu życia i postępowania.

2.2. Lęk

Drugim motywem pochodzącym z *Kazania na Górze*, który można zidentyfikować jako głęboki korzeń kryzysu ekologicznego, jest ten szczególny rodzaj egzystencjalnego lęku, który związany jest z obsesyjnym gromadzeniem dóbr. Jezus poświęca tej postawie kolejny, dłuższy passus swojej wypowiedzi, dotyczący trosk, które są zbędne: „Dlatego powiadam wam: Nie troszczcie się zbytnio o swoje życie, o to, co macie jeść i pić, ani o swoje ciało, czym się macie przyodzierać. Czyż życie nie znaczy więcej niż pokarm, a ciało więcej niż odzienie? Przypatrzcie się ptakom w powietrzu: nie sieją ani żną i nie zbierają do spichrzów, a Ojciec wasz niebieski je żywi. Czyż wy nie jesteście ważniejsi niż one? Kto z was przy całej swej trosce może choćby jedną chwilę dołożyć do wieku swego życia? A o odzienie czemu się zbytnio troszczycie? Przypatrzcie się liliom na polu, jak rosną: nie pracują ani przędą. A powiadam wam: nawet Salomon w całym swoim przepychu nie był tak ubrany jak jedna z nich. Jeśli więc ziele na polu, które dziś jest, a jutro do pieca będzie wrzucone, Bóg tak przyodziewa, to czyż nie tym bardziej was, małej wiary? Nie troszczcie się więc zbytnio i nie mówcie: co będziemy jeść? co będziemy pić? czym będziemy się przyodziewać? Bo o to wszystko poganie zabiegają. Przecież Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie. Starajcie się naprzód o królestwo i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane. Nie troszczcie się więc zbytnio o jutro, bo jutrzejszy dzień sam o siebie troszczyć się będzie. Dosyć ma dzień swojej biedy” (Mt 6,25–34).

Niektórzy interpretatorzy właśnie w odniesieniu do tego fragmentu formułowali pewne krytyczne uwagi. Bywał on określany jako wyraz bardzo naiwnego spojrzenia na rzeczywistość. Wyrazem tej naiwności miał być z jednej strony idealistyczny, zupełnie nie pasujący do codziennego doświadczenia obraz natury, z drugiej natomiast rzekoma sugestia, że skoro Bóg się troszczy o człowieka bardziej, niż o inne istoty żywe, sam człowiek może zupełnie zaprzestać troski o codzienne życie. Do pierwszego z tych zarzutów przyjdzie nam wrócić w dalszej części niniejszego artykułu. Natomiast w odniesieniu do drugiego zarzutu należy stwierdzić, że wezwanie Jezusa do zaniechania nadmiernej troski byłoby rzeczywiście zupełnie

nierealistyczne, gdyby chcieć je rozumieć jako wezwanie do porzucenia zabiegów niezbędnych do codziennego funkcjonowania. Problemy te widzieli już dawniejsi komentatorzy, jak o tym świadczy słynna wypowiedź Marcina Lutra, że Bóg dostarcza jedzenia ptakom, ale nie wkłada im go w dzioby. To, że słowa Jezusa nie są zaproszeniem do nieróbstwa, do bezczynności, do porzucenia planowania i aktywności czy też wezwaniem do porzucenie wszelkiej pracy, wynika już chociażby z wprowadzenia do całego fragmentu o troskach. Wprowadzające ten fragment zdanie „Dlatego powiadam wam...” (Mt 6,25) odnosi go do poprzedzającego pouczenia o trwałych i nietrwałych dobrach i każe go w tym świetle interpretować. Tym, co Jezus krytykuje, są lęk i troska zrodzone z żądzy gromadzenia dóbr przemijających. Postawa natrętnej troski wyrażona tu została słowem *merimnaō*, które w tym fragmencie powtarza się aż sześć razy. W dawniejszych tłumaczeniach *Biblii* słowo to bywało tłumaczone jako „troszczyć się zbytnio”.¹⁷ Słowo „zbytnio” wydaje się być nieuprawnionym dodatkiem do słów Jezusa, będącym już próbą interpretacji, która miałaby złagodzić radykalizm Jezusowych wymagań. Jednak gdy bliżej przyjrzymy się słowu *merimnaō*¹⁸, dostrzeżemy, że nie odnosi się ono do zwykłej, codziennej troski, przysłowiowego „krzątania się” wokół codziennych spraw, bez którego życie bardzo szybko staje się chaotyczne i uciążliwe¹⁹. Nie ma w słowach Jezusa potępienia takiej zapobiegliwości: Ojciec w niebie wie, czego potrzeba, a zatem także uznaje, że człowiek musi zaspokoić swoje fundamentalne materialne potrzeby (Mt 6,32)²⁰. W niektórych słownikach słowo *merimnaō* jest tłumaczone jako nieustanne rozważanie różnych możliwości rozwoju wydarzeń, zaprzątnięcie całej uwagi tym, co nadchodzi, miotanie się między nadzieją na pomyślny rozwój wydarzeń a lękiem przed możliwością katastrofy²¹. „Troszczyć się oznacza mieć podzielony umysł”²². Postawa, którą krytykuje Jezus to postawa przesadnej obawy o przyszłość, „zamartwiania się”, a nie postawa codziennej zapobiegliwej aktywności, bez której podstawowe potrzeby człowieka nie będą zaspokojone. Mechanizm jaki się wytwarza pod wpływem takiego zamartwiania się opisuje trafnie w swojej interpretacji *Kazania na Górze* Dietrich Bonhoeffer: „Troska stwarza sobie skarby, a skarby przysparzają trosk”²³. Jezus przytacza wprawdzie również argument zdroworozsądkowy: nadmierna troska o przyszłość nic nie daje jest bezpłodna, bo człowiek nie ma władzy nad tym, co przyjdzie (w. 27). Jednak główna argumentacja pozostaje teologiczna. Postawa zamartwiania się charakteryzuje pogan (*ethnē*, tzn. „narody”), czyli osoby pozbawione żywej świadomości, że istnieje Ojciec, który na

¹⁷ Taką wersję mamy w polskim wydaniu *Biblii Tysiąclecia* z 1971 r.

¹⁸ Por. Ciekawe może się okazać zestawienie tłumaczenia tego pojęcia w różnych translacjach na j. angielski: AMPC: “being perpetually uneasy (anxious and worried)”; DLNT – w wyjaśnieniu do Mt 6:25: „be in the habit of being anxious”; OJB: “having a LEV ROGEZ (anxious heart)”; WE: „be troubled”.

¹⁹ R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 266–267.

²⁰ C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, s. 237.

²¹ F. Rienecker, *Sprachlicher Schlüssel zum Neuen Testament*, wyd. 18, Giessen–Basel: Brunnen 1987, s. 15. Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, t. 1 cz. 1, Edycja Świętego Pawła: Częstochowa 2005, s. 320–321.

²² D. Patte, *The Gospel According to Matthew*, s. 93.

²³ D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, CLC: Katowice 2017, s. 147.

siebie bierze każdą ludzką troskę. W innym miejscu *Kazania na Górze*, mianowicie w pouczeniu o modlitwie (Mt 6,7), Jezus ukazuje inny aspekt pogańskiej postawy: gadatliwość (wielomówstwo) na modlitwie. Taka modlitwa jest naznaczona bardzo podobną troską o to, że jej efekt zależy od wielości słów²⁴. Brak świadomości Bożej opieki wytwarza w człowieku bolesne napięcie, będące rezultatem przeświadczenia, że pomyślna przyszłość będzie możliwa jedynie poprzez pełną niepokoju terażniejszą aktywność. Jezus pragnie wyzwolić swoich uczniów z tego niszczącego napięcia, właśnie poprzez wskazanie na obecność Ojca, który słyszy proszących, wie o ich potrzebach i sam troszczy się o ich zaspokojenie. Jezus wiąże więc nadmierną troskę o przyszłość z brakiem wiary, która występuje tu jako swoista antyteza poprzednio wspomnianej nadmiernej troski. Użyte przez Jezusa słowo *oligopistos* oznacza kogoś, kto wierzy słabo lub też niewystarczająco. W Ewangelii Mateusza czasownik ten pojawia się kilka razy (Mt 6,30; 8,26; 14,31; 16,8), m.in. w czasie opisu burzy na jeziorze, gdy uczniowie zwracają się do śpiącego Jezusa w sytuacji zagrożenia ich życia: „Panie, ratuj, giniemy!” Po uciszeniu burzy, Jezus zwraca się do uczniów z wyrzutem: „Czemu bojaźliwi jesteście, małej wiary?” (Mt 8,23–27). W obydwu przypadkach problemem wydaje się chwiejna wiara w Bożą opiekę, która istnieje wprawdzie w teorii, ale gdy przychodzi sytuacja zagrożenia lub też napięcie związane z codzienną egzystencją, miejsce zaufania zajmuje natrętna troska, która zaczyna dominować i ogarnia coraz bardziej ludzką świadomość²⁵.

Te dwa rodzaje postaw: pozbawione jakiegokolwiek rozsądnej miary pragnienie gromadzenia dóbr oraz zagarniający całą uwagę lęk przed utratą dóbr, których człowiek pożąda, we współczesnym kontekście splatają się ze sobą w zjawisku, które papież Franciszek określa jako „obsesyjny konsumpcjonizm”. Jak podkreśla papież, jest on „subiektywnym odzwierciedleniem paradygmatu technokratycznego”²⁶, jednak nie jest to zjawisko ograniczone do epoki, w której nastąpił gwałtowny rozwój techniki. Ewangelia Mateusza i inne ewangelie kanoniczne znają szereg postaci ludzi tak dalece zaprzędanych obsesji gromadzenia dóbr, że nawet spotkanie z Jezusem nie jest w stanie tego zmienić (przykładem może być perykopa o bogatym młodzieńcu – Mt 19,16–22). Sposób posiadania dóbr nie jest problemem nowym i według słów Jezusa nie jest wcale sprawą drugorzędną, ale decyduje o całym kierunku życia, wpływając nie tylko na jego własną egzystencję, ale także na relację człowieka do otoczenia. Upowszechnienie postawy niekontrolowanej żądzy posiadania powiązanej z lękiem o przyszłość i utrwalenie jej poprzez wytworzenie struktur ekonomicznych, które ją stymulują i podtrzymują, jest niewątpliwie jedną z głębokich przyczyn katastrofy ekologicznej.

²⁴ R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 270; U. Luz, *Matthew 1–7*, s. 303–304.

²⁵ C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, s. 236–237; C. A. Evans, *Matthew*, s. 313–314.

²⁶ LS 203.

3. „PRZYPATRZCIE SIĘ”

Jaka jest zatem droga wyjścia z tej sieci destruktywnej postawy żądzy posiadania i nadmiernej troski, która stoi u podstaw kompulsywnego konsumpcjonizmu? Jezus zaprasza najpierw do rewizji sposobu, w jaki człowiek postrzega świat, który go otacza. Nie sposób wprawdzie przesadnie akcentować zwrócenia przez Jezusa uwagi na lilie polne i ptaki na niebie w Mt 6,26–28 i uznawać to za jakiś szczególny motyw ekologiczny²⁷, jednak kontekst tej wypowiedzi ma dla zagadnienia duchowości ekologicznej istotne znaczenie. Ostrzegając uczniów przed zbytnimi troskami, Jezus każe spojrzeć na otaczający świat, przy czym nie chodzi tu jedynie o stwierdzenie empirycznych faktów. „Stworzenie nie jest po prostu widziane, ale zawsze widziane jako coś. To, co jest widziane, zależy od tego, jak jest widziane, a to z kolei zależy od założeń, które się uznaje lub nie. Postrzeganie dokonuje się zawsze z punktu widzenia postrzegającego”²⁸. Jezus nawiązuje tu ponownie, jak wcześniej w przypowieści o lampie dla ciała, jaką jest oko, do właściwego spojrzenia. Wskazując na ptaki powietrzne i lilie polne Jezus kontynuuje ten motyw. Użycie słowa *emblemō* sugeruje nie jedynie powierzchowne spojrzenie, ale „przypatrzenie się”, „wpatrzenie się”. Chodzi zatem o „szukające spojrzenie, by się uczyć”²⁹. Takie spojrzenie, które zakłada dłuższy czas i skupioną uwagę, oznacza po prostu sposób podejścia do świata.

Człowiek może widzieć otaczający go świat w różny sposób³⁰. Zazwyczaj pierwsza perspektywa, jaka się narzuca, związana jest z aspektem użytecznym otaczającej rzeczywistości. Ten sposób spojrzenia jest związany z pracą, czyli tą specyficznie ludzką aktywnością, która nie tylko zmierza do osiągnięcia zamierzonych celów, ale jednocześnie rozwija samego człowieka. Jednak takie spojrzenie na otaczającą rzeczywistość jest mocno zawężone. Dominuje w nim pytanie: Do czego mogę użyć otaczający mnie świat? Świat, w tym także istoty żywe, postrzegane są tu jako rodzaj surowca, materiału użytkowego, który można skonsumować lub wykorzystać dla osiągnięcia wyznaczonych przez człowieka celów. Wprawdzie w ciągu tysięcy lat rozwoju istota ludzka nieustannie starała się przystosować otaczających świat do własnych potrzeb i trudno ją za to winać. Geniusz człowieka polega właśnie na tym, że nie tylko dostosowuje swoje zachowanie do otaczającej go rzeczywistości, jak czynią to inne istoty żywe, ale dzięki swojej racjonalności potrafi przetworzyć otaczającą rzeczywistość tak, by służyła jego celom. Jednak ten rodzaj odniesienia do świata musi być uzupełniony przez inne, już nie tak mocno antropocentryczne,

²⁷ J.R. W. Stott, *The Birds Our Teachers* (Oxford: Lion Hudson, 2007), 11–16 oraz 9: „To sam Jezus Chrystus nazwał nas w *Kazaniu na Górze* obserwatorami ptaków (*birdwatchers*)”. Warto zauważyć, że Stott jest nie tylko pasjonatem obserwowania ptaków oraz autorem pięknych zdjęć ptaków, ale także biblistą i autorem komentarza do *Kazania na Górze*. Zob. J.R. W. Stott, *The Message of the Sermon on the Mount. Christian Counter-Culture*, Leicester: Inter-Varsity 1978, s. 1978.

²⁸ M. Barker, *Creation. A Biblical Vision for the Environment*, London: T&T Clark 2010, s. 26.

²⁹ R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 264.

³⁰ Zob. uwagi dotyczące spojrzenia na świat przez pryzmat pracy, symbiozy i kontemplacji w: E. Schockenhoff, *Etyka życia. Podstawy i nowe wyzwania*, Wydział Teologiczny UO: Opole 2014, s. 578–582.

ale głębsze wymiary owego „spojrzenia” na rzeczywistość, wykraczające poza ściśle użyteczny aspekt.

Chodzi najpierw o postrzeganie innych istot żywych nie tylko jako surowca, ale także jako odmiennych bytów, które poza znaczeniem, jakie przypisuje im człowiek, mają swoją własną dynamikę rozwojową i związane z nią wymagania, a przede wszystkim swoją wsobną wartość. Człowiek coraz bardziej uczy się widzieć otaczający go świat nie tylko jako materiał do przetworzenia i wykorzystania, ale jako bogactwo istot żywych, powiązanych ze sobą wielorakimi zależnościami. Im bardziej człowiek widzi także siebie samego jako element tego świata, tym bardziej uczy się właściwego obchodzenia z innymi istotami żywymi. Na ile jest w stanie w ten głębszy sposób spojrzeć na inne istoty żywe, na tyle ich specyfika bytowa stanie się dla człowieka rodzajem komunikatu, informującym go, jak inne istoty żywe powinny być traktowane. Istotne jest tu dostrzeżenie i uszanowanie ich potrzeb, by odniesienie człowieka do świata naznaczone było czymś w rodzaju symbiozy.

Obok tego istnieje jeszcze jeden głębszy sposób „spojrzenia” na świat wiążący się z doświadczaniem tego jego wymiaru, który z jednej strony może być dostrzeżony jedynie przez człowieka, z drugiej zaś bywa niejednokrotnie dalece zaniebdany: chodzi o dostrzeżenie piękna stworzenia. Ten specyficzny sposób patrzenia można by zawrzeć w pojęciu kontemplacji. Mówienie o pięknie stworzenia bywa oczywiście również kwestionowane. Przyrodnik będzie wskazywał na to, że barwy, kształty i zachowania w świecie istot żywych spełniają konkretne funkcje i służą przetrwaniu gatunku, a nie zachwycaniu człowieka. Wielu sławnych przyrodników, takich jak np. Karol Darwin, wskazywało na brutalną walkę o przetrwanie, która nie nastrojała ich kontemplatywnie, a dodatkowo stanowiła asumpt do krytycznej refleksji dotyczącej dobroci Stwórcy i mądrości Jego planu stworzenia. Nie zmienia to jednak faktu, że wielobarwność i wielokształtność świata istot żywych może zachwycać i skłaniać człowieka do przebywania w naturalnym otoczeniu, a nawet do takiego przetwarzania otoczenia, by stało się źródłem przyjemnych wrażeń. Zakładanie ogrodów można zaobserwować w kręgu każdej niemalże cywilizacji od najdawniejszych czasów.

Wrażliwość na piękno przyrody i potęgę Wszechświata, wyrażona w różnych formach sztuki, należy tak dalece do ludzkiej natury, że w antropologii ewolucyjnej bywa traktowana jako jeden z pierwszych przejawów hominizacji. Od zawsze człowiek zachwycał się siłami przyrody, odczuwając wobec nich lęk prowadzący do nadawania im boskich atrybutów. Obserwacja uporządkowanego świata przyrody ożywionej i całego kosmosu skłaniała człowieka do wyrażania podziwu i szacunku wobec potęgi natury. Liczne ślady takiego podejścia znaleźć można zarówno w literaturze pozabiblijnej, jak i samej *Biblii*. W kontekście biblijnym potęga i piękno natury zawsze stanowiły asumpt do uznania potęgi i mądrości Stwórcy i oddawania Mu czci. Refren pojawiający się w psalmie 8, poświęcony pięknu stworzenia i mądrości Stwórcy: „O Panie, nasz Panie, jak przedziwne jest Twoje imię na całej ziemi” (Ps 8,2 oraz 10) stanowi jeden z przykładów kontemplatywnego podejścia do rzeczywistości.

Wiele z tych elementów znaleźć można także w omawianych tu fragmentach *Kazania na Górze*, chociaż zawiera on w sobie także nowe motywy³¹. W formie pewnego paradoksu Jezus zestawia ze sobą piękno stworzenia oraz jego przemijalność i nietrwałość. Mimo niekiedy oszałamiającego piękna, stworzenia giną i przemijają. Jezus nie idealizuje przyrody, nie ma w Jego słowach jakiejś „mistyki natury”³². Ptaki ostatecznie spadają na ziemię – giną (por. Mt 10,29), a najcudowniejsze nawet rośliny więdną. Jednak mimo tego są obiektem troski Ojca niebieskiego, który stwarza odpowiednie warunki, w których możliwe jest życie. Jezus zdaje się też zakładać, że człowiek wykorzystuje przyrodę do swoich celów. Zeschłe lilie polne zostają według słów Jezusa spalone, co pewnie jest aluzją do powszechnego używania zeschłej trawy jako paliwa, a ptaki są przedmiotem transakcji finansowej: „Czyż nie sprzedają dwóch wróbli za asa? A przecież żaden z nich bez woli Ojca waszego nie spadnie na ziemię” (por. Mt 10,29).

Kontemplatywne, a więc całościowe spojrzenie na przyrodę, do którego wzywa Jezus w *Kazaniu na Górze*, niewątpliwie zapobiega wyłącznej koncentracji na jej aspekcie użytkowym, co niejednokrotnie wiąże się z krytykowanymi przez Jezusa postawami żądzy posiadania i nadmiernej troski, które prowadzą do służby mamonie. Dzięki pogłębionemu i całościowemu spojrzeniu na rzeczywistość człowiek będzie w stanie dostrzec, ocenić i w efekcie zmienić swoją postawę. Przywołując raz jeszcze wspomnianą wyżej Jezusową przypowieść o zdrowym i chorym oku, można stwierdzić, że widzenie przyrody w całej jej prawdzie (a nie tylko jednym, użytkowym aspekcie) pozwala człowiekowi dostrzec, czy nie gromadzi wyłącznie skarbów na ziemi i nie służy w sposób niewolniczy bogactwu³³. Jednocześnie jednak to całościowe spojrzenie ma kierować uwagę na jej Stwórcę. Takie spojrzenie na świat budzi i wspomaga wiarę w opiekę ze strony Stwórcy, ale jednocześnie tą wiarę zakłada. W Mt 6,25–33 Jezus posługuje się znanym ówczesnie typem argumentacji *a minore ad maius*: skoro przyroda jest przedmiotem tak wielkiej troski Stwórcy, o ileż bardziej troska ta będzie dotyczyła człowieka³⁴. Lilie polne i ptaki niebieskie nie stanowią tu czegoś w rodzaju wzoru dla ludzkiego postępowania, ale mają go skłaniać do spojrzenia na świat jako znaku i wyrazu potęgi i dobroci Stwórcy³⁵. W ten sposób to wezwanie do spojrzenia na przyrodę otwiera drogę do innej perspektywy, niż wspomniana wcześniej natrętna troska o przyszłość. „Z taką wiarą [ludzie] mogą spojrzeć (6,26; i wyciągnąć z tego lekcję; ,rozważyc’ 6,28) na tę sytuację zdrowym (niepodzielonym) okiem. Czyniąc to, mogą rozpoznać znaki

³¹ M. Stiewe, F. Vouga, *Die Bergpredigt und ihre Rezeption als kurze Darstellung des Christentums*, Tübingen: Franckle 2001, s. 173.

³² R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 268: „Chociaż idea ‘panowania’ ludzkości nad resztą stworzenia była poważnie nadużywana, zwłaszcza w ostatnich pokoleniach, to jednak twierdzenie niektórych bardziej skrajnych zwolenników praw zwierząt, że ludzkość nie ma żadnych specjalnych praw w Bożym porządku świata, nie znajduje większego wsparcia biblijnego i zostaje tutaj wyraźnie zanegowane”. Także E. Schweizer, *The Good News according to Matthew*, London: SPCK 1976, s. 164–165.

³³ C. A. Evans, *Matthew*, s. 301.

³⁴ E. Schockenhoff, *Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein*, Freiburg im Breisgau: Herder 2014, s. 271–272.

³⁵ Tamże, s. 274.

sprawiedliwości swego Ojca w sposobie, w jaki troszczy się o potrzeby ptaków, lilii, a także w sposobie, w jaki sprawia, że wschodzi Jego słońce i zsyła deszcz (5,45)³⁶.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden motyw: troska Ojca w niebie, zarówno wobec roślin i zwierząt, a tym bardziej wobec ludzi, jest nacechowana niezwykle obfitością, czymś w rodzaju nad-obfitości, a nawet rozrzutności Stwórcy. Piękno lilii przewyższa przysłowiowe bogactwo królewskich strojów Salomona. Ptaki znajdują wystarczająco wiele pokarmu, chociaż nie dbają o jutro. W wielu miejscach *Kazania na Górze* pojawia się ten motyw obfitości, zarówno w działaniu Boga (por. Mt 5,45–48; 7,9–11), jak też w postawie, do której wezwani zostają uczniowie (Mt 5,39–42.44). Tą logiką, tak różną od logiki obliczonej włącznie na osiągnięcie efektu i wyrachowanej, naznaczone jest całe stworzenie. Motyw obfitości jest po prostu jedną z cech Stwórcy, którego Osoba w każdej koncepcji chrześcijańskiej duchowości ekologicznej będzie pełniła centralną rolę.

4. OJCIEC W NIEBIE

Kazanie na Górze bywa zazwyczaj postrzegane jako kwintesencja nauczania moralnego Jezusa. Należy jednak podkreślić, że błędem byłoby postrzeganie go jako zestawu norm i nakazów, gdyż jego centralnym punktem jest korekta obrazu Boga, ukazanie Go jako Ojca, który jest w niebie. Właściwy obraz Boga jest fundamentem całej chrześcijańskiej moralności. Dopiero w jego świetle i na jego podstawie można pytać o normy i przykazania. Ten skorygowany przez Jezusa obraz Boga będzie również centralnym punktem chrześcijańskiej duchowości ekologicznej.

To właśnie on stanowi o odmienności chrześcijańskiej duchowości ekologicznej od form duchowości innej proveniencji. Każda forma duchowości odnosi się do duchowych potrzeb człowieka, co zakłada zarówno określoną koncepcję istoty ludzkiej, jak też przyjęcie (bądź odrzucenie) istnienia Boga, jak też określony Jego obraz. Zazwyczaj duchowość wiąże się z założeniem pozamaterialnego wymiaru istnienia, chociaż współcześnie – także w kontekście ekologii – próbuje się także budować formy duchowości bez odniesienia do Stwórcy, a przynajmniej bez odniesienia do osobowego Stwórcy. Duchowość jest wtedy rozumiana jako np. forma harmonii z wszechświatem i innymi istotami żywymi³⁷. Zazwyczaj w ramach tego typu duchowości wykorzystuje się elementy tradycji religijnych Dalekiego Wschodu, szczególnie tych, w których abstrahuje się od pytania o istnienie osobowego Boga (jak np. w buddyźmie). Co więcej, właśnie religia i charakterystyczne dla niej odniesienie do Stwórcy, szczególnie w kontekście tradycji judeochrześcijańskiej, bywa postrzegane jako jedna z głównych przyczyn kryzysu ekologicznego. Już w latach sześćdziesiątych XX w. pojawił się pod adresem religii chrześcijańskiej zarzut popełnienia „grzechu ekologicznego”. Tradycja judeochrześcijańska miała dokonać bezpardonowej demitologizacji kosmosu oraz przyrody, przez co człowiek utracił duchowy związek z otaczającym światem, który stał się dla niego po prostu

³⁶ D. Patte, *The Gospel According to Matthew*, s. 95.

³⁷ Współcześnie pojawiają się nawet próby sformułowania „duchowości” ateistycznej. Zob. A. Comte-Sponville, *The Little Book of Atheist Spirituality*, New York: Penguin Books 2008.

materią poddaną jego działaniu. Stąd też odrzucenie Stwórcy wraz z motywem odwołania stworzonego przez Niego świata we władanie człowieka bywa postrzegane jako niezbędny warunek adekwatnego podejścia do przyrody i zażegnania kryzysu ekologicznego. Jak się twierdzi, niezbędna jest re-mitologizacja świata, zmierzająca do postrzegania go jako jednego żyjącego organizmu, w którym człowiek nie stanowi żadnego wyjątkowego elementu, ale jest po prostu jedną z form życia. Zgodnie z tą narracją, jedynie dzięki takiej „pokorze”, w efekcie której człowiek nie traktuje siebie jako wyjątkowego stworzenia, będzie możliwe uratowanie Ziemi przed nadciągającą katastrofą ekologiczną.

Trudno zgodzić się z takim wykrzywionym obrazem wpływu tradycji judeo-chrześcijańskiej na kryzys ekologiczny. Dewastacja środowiska pojawia się nie tylko w krajach tradycyjnie chrześcijańskich, ale także w krajach, w których wpływ chrześcijaństwa jest znikomy. Prawdą jest oczywiście niewątpliwie to, że tradycja judeo-chrześcijańska dokonała swoistej demitologizacji świata. Kluczowym tekstem jest tu początek *Księgi Rodzaju* wraz z podwójnym opisem stworzenia świata. *Kazanie na Górze* nie zawiera żadnej aluzji do tego opisu, jednak aluzja taka znajduje się w Ewangelii Mateuszowej w rozdziale 19,4–8 i można ją założyć jako wówczas powszechnie znaną w środowisku słuchaczy Jezusa. Pierwszy opis stworzenia, powstały w kontekście konfrontacji wiary Izraela z właściwym dla kultury mezopotamskiej kultem ciał niebieskich, sił przyrody, zwierząt i ludzi, poddaje wszystkie istoty, czczone jako boskie, władzy Stwórcy. Skoro Bóg stworzył słońce, księżyc, gwiazdy, zwierzęta i ludzi, to nie są one bogami. Zostają poddane człowiekowi, aby nad nimi panował (Rdz 1,28–29)³⁸. Opis ten niewątpliwie wywarł ogromny wpływ na odniesienie człowieka do świata. Przede wszystkim stał się silnym impulsem do rozwoju nauki i techniki, uwalniając człowieka od lęku przed boskimi siłami przyrody. Interpretowanie jednak tego opisu jako zezwolenia na nieograniczoną i pozbawioną skrupułów eksploatację przyrody jest nadużyciem. Właściwe rozumienie go będzie zależało właśnie od poprawnego obrazu Boga. Drugi biblijny opis stworzenia, starszy i bardziej antropomorficzny niż pierwszy (Rdz 2,4b–25) stanowi swego rodzaju dopowiedzenie do pierwszego. Stawia zadanie człowieka wobec świata i innych istot żywych we właściwym świetle. Człowiek zostaje umieszczony przez Stwórcę w ogrodzie, aby go uprawiał i doglądał (Rdz 2,15)³⁹. Ziemia nie jest własnością człowieka, ale ogrodem Boga, w którym człowiek nie jest samowolnym zarządcą, ale mandatariuszem Stwórcy i będzie musiał zdać sprawę ze swego urzędu⁴⁰. Jeżeli owo „posiadanie władzy”, „uprawianie” i „zachowanie” będzie widziane w kontekście starotestamentalnej idei króla, który jest władcą, ale jednocześnie pasterzem, a jakoś jego rządów mierzy się pomyślnością jego

³⁸ J. McKeown, *Genesis*, Eerdmans: Grand Rapids 2008, s. 19–29.

³⁹ B. T. Arnold, *Genesis*, Cambridge: Cambridge University Press 2009, s. 59.

⁴⁰ J. R. Middleton, *The Liberating Image. The Imago Dei in Genesis 1*, Grand Rapids, MI: Brazos 2005, s. 204: „Jednak *imago Dei* nie jest po prostu afirmacją statycznego statusu czy przywileju. [...] Z przywilejem wiąże się odpowiedzialność. W każdy dar wpisane jest wezwanie. W ten sposób *imago Dei* jest nierozdzielnie związane z darem i odpowiedzialnością (przekazaną ludzkości przy stworzeniu) za sprawowanie zarządu nad ziemią”.

poddanych, to bezzasadność zarzutu „grzechu ekologicznego”, kierowanego w stronę tradycji judeochrześcijańskiej będzie jasno widoczna.

Mimo tego nie ulega wątpliwości, że wykrzywiony obraz Stwórcy należy niewątpliwie do głębokich korzeni współczesnego kryzysu ekologicznego. Stąd też korekta tego obrazu, jaką Jezus dokonuje w *Kazaniu na Górze* będzie miała fundamentalne znaczenie dla chrześcijańskiej duchowości ekologicznej. Jak już wyżej wspomniano relacja do Ojca w niebie stanowi punkt odniesienia dla całego *Kazania na Górze*, jest też centrum niezwykle precyzyjnie ukształtowanej struktury literackiej tej pierwszej z pięciu mów Jezusa, które składają się na Ewangelię Mateusową. Jak podkreśla Ulrich Luz, centrum *Kazania na Górze* stanowi modlitwa „Ojcze nasz”, co wskazuje na fundamentalne znaczenie odniesienia do Ojca w niebie⁴¹. Słowo *patēr* pojawia się w *Kazaniu na Górze* explicite czternaście razy (Mt 5,45.48; 6,1.4.6.8–9.14–15.18.26.32; 7,11.21), trzeba jednak także uwzględnić liczne fragmenty, w których postać Ojca wspomniana zostaje implicite w postaci konstrukcji tzw. *passivum divinum*. Jeżeli Jezus ogłasza w błogosławieństwach, że smutni zostaną pocieszeni, cisi posiadą na własność ziemię, a ubogim w duchu zostanie przekazane królestwo niebieskie (Mt 5,3–10), to nie ma na myśli naturalnych konsekwencji, które pojawią się niejako automatycznie jako skutki ludzkich działań, ale zapowiada darmowy i niezasłużony dar Boga. Postać Ojca i to w tym unikalnym znaczeniu, w jakim używa tego słowa Jezus⁴², stanowi zatem coś w rodzaju złotej nici, którą przetkana jest cała konstrukcja *Kazania na Górze*.

Warto zwrócić uwagę na to, że wskazanie na Ojca w *Kazaniu na Górze* niemal zawsze powiązane jest z dodatkiem „w niebie”. Ten charakterystyczny motyw ma istotne znaczenie dla rewizji obrazu Boga. Z jednej strony Jezus charakteryzuje Ojca bardzo wyraźnie jako kogoś bliskiego człowiekowi. Jest to ktoś, kto patrzy w serce i docenia to, co jest skromne i skryte przed ludźmi (Mt 6,1–17), który jest miłosierny dla każdego człowieka (Mt 5,46–47), daje chętnie to, co dobre proszącym Go (Mt 5,7–11), ale także domaga się jednoznacznie od człowieka miłosiernej postawy (Mt 6,14–15). Z drugiej strony jednak właśnie wskazanie na to, że Ojciec jest „w niebie” stanowi ostrzeżenie, by zbyt pośpiesznie nie tworzyć antropomorficznych obrazów Boga. Bliskość Boga nie może stanowić podstawy do zbyt uproszczonych Jego wyobrażeń. Ojciec jest „w niebie”, a więc przekracza ludzkie wyobrażenia i wymyka się ludzkim schematom myślowym⁴³. Wielokrotnie wykrzywione obrazy

⁴¹ U. Luz, *Matthew 1–7*, s. 309–310; G. Lohfink, *Wem gilt die Bergpredigt*, s. 133–138. Por. refleksje T.M. Dąbka o konsekwencjach inwokacji „Ojcze nasz” dla tożsamości chrześcijańskiej: T.M. Dąbek, *Boże synostwo a ludzkie braterstwo. Teologia wezwania Ojcze nasz*, RBL 53 (2000) nr 3–4, s. 189–198.

⁴² Ulrich Luz podkreśla, że w tle znajduje się tu aramejskie słowo *abba*, za pomocą którego Jezus zwracał się do Ojca, a które w żydowskiej literaturze jako forma modlitwy nie ma precedensu. Zob. U. Luz, *Matthew 1–7*, s. 314–316. Por. także A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, s. 292. Wielu autorów wskazuje na podobieństwo pierwszych trzech prośb modlitwy „Ojcze nasz” z modlitwami żydowskimi. Por. W. Eisele, *Warto prosić – uczniowie Jezusa i ich Bóg według Ojcze nasz*, tłum. S. Radulski, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 36 (2016) z. 1–2, s. 114, a także F. Mickiewicz, *Modlitwa „Ojcze nasz” (Mt 6, 9–13) w świetle starotestamentalnej symboliki i mentalności żydowskiej*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 35 (2015) nr 1, s. 11–13.

⁴³ Tamże, s. 316.

Boga były tworzone przez człowieka po to, by religijnie usankcjonować ludzkie decyzje, niekiedy nawet przemoc. Jeżeli taki wykrzywiony obraz Boga zostanie powiązany ze ślepą wiarą w postęp oraz z niepohamowaną żądzą posiadania, wtedy skutkiem jest destruktywna postawa wobec otaczającego świata ze wszystkimi tego konsekwencjami, jakie cechują współczesny kryzys ekologiczny.

Właściwy obraz Boga sprawia, że całe zaangażowanie, które człowiek inwestuje w zamartwianie się o dobra doczesne, może zostać skierowane gdzie indziej. Zamiast zamartwiania się człowiek ma szukać królestwa Bożego i jego sprawiedliwości (Mt 6,33), ufając, że codzienne potrzeby zostaną zaspokojone bez tej natrętnej troski. To jest postawa kogoś, kto wypowiada zawartą w *Modlitwie Pańskiej* prośbę o chleb (Mt 6,11). Staranie się o królestwo Boże nie może być jednak troską analogiczną do tych ziemskich trosk, które co dopiero zostały odrzucone. Nie może być formą zgrzyzoty, naznaczonej lękiem i obawą przed przyszluszcą. Niewątpliwie powinno być intensywnym poszukiwaniem, ale zawsze naznaczonym świadomością, że nie jest to ludzkie królestwo, którego trzeba bronić ludzkimi siłami i sposobami, ale że sam Bóg się o jego istnienie zatroszczy. Szukać królestwa Bożego i jego sprawiedliwości oznacza zatem usiłować żyć według nowej świadomości Bożego dziecięctwa, wypatrywać znaków Jego obecności i działania i zdobywać coraz bardziej nowe spojrzenie, nową miarę, jaka zostaje odniesiona do otaczającego świata. Oznacza także postrzeganie siebie w szerokim kontekście Bożego planu, a więc także całości stworzenia. Kiedy Jezus każe poszukiwać królestwa Bożego i jego sprawiedliwości, nie zamierza odrywać człowieka od rzeczywistości i kierować jego uwagę w zaświaty. Raczej jest to wezwanie do poszukiwania właściwego i zgodnego z zamiarem Stwórcy kształtu świata⁴⁴. Prowadzi do niego właściwa postawa człowieka, którą Jezus w *Kazaniu na Górze* określa jako sprawiedliwość. Obydwa pojęcia: „królestwo niebios” i „sprawiedliwość” pojawiają się wielokrotnie w *Kazaniu na Górze* i należą do kluczowych pojęć całej Ewangelii Mateuszowej⁴⁵. Królowanie Boga osiągnie swoje ostateczne dopełnienie u kresu dziejów, jednak utożsamianie go jedynie z pozaświatowym „niebem” byłoby wykrzywieniem zamiaru Jezusa. Królowanie Boga ma się rozpocząć już teraz, w samym sercu tej rzeczywistości, jaka została powierzona człowiekowi. Może się to dokonać właśnie wtedy, gdy człowiek uczyni swoją postawę, którą Jezus określa jako sprawiedliwość (*dikaiosynē*). W *Kazaniu na Górze* pojęcie wykracza poza znaczenie, jakie współcześnie wiąże się z pojęciem sprawiedliwości. Oznacza postawę bogoboijną, jaką najlepiej oddaje zestaw ośmiu Jezusowych błogosławieństw⁴⁶. Błogosławieństwa, które można też interpretować jako prezentację postawy samego Jezusa, szkicują profil człowieka oddanego Bogu i żyjącego zgodnie z Bożą miarą. Mateuszowa sprawiedliwość to zatem Boża miara dla postępowania człowieka, królestwo niebieskie natomiast – to przestrzeń uporządkowaną zgodnie z Bożą wolą. Kształtowanie tej nowej przestrzeni rozpoczyna się od decyzji pojedynczych ludzi, ale zmierza

⁴⁴ L. Morris, *The Gospel according to Matthew*, s. 145–146; G. Strecker, *The Sermon on the Mount*, s. 139–140.

⁴⁵ Słowo *dikaiosynē* pojawia się w Ewangelii Mateuszowej siedem razy: 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,23. Zob. B. Przybylski, *Righteousness in Matthew and his World of Thought*, s. 78.

⁴⁶ D. Patte, *The Gospel According to Matthew*, s. 75–76.

oczywiście do przemiany świata. Może się to dokonać jedynie wspólnym wysiłkiem wielu.

Dotykamy tu jeszcze jednego istotnego elementu obrazu Boga, ukazanego przez Jezusa w *Kazaniu na Górze*, który dla duchowości ekologicznej będzie miał istotne znaczenie. Jest on widoczny na samym początku *Modlitwy Pańskiej*. Uczniowie są zaproszeni, by zwracać się do Ojca słowami „Ojcze nasz”: „nasz”, a nie jedynie „mój”⁴⁷. Aspekt wspólnotowy, rzec by można – społeczny, jest kluczowy dla właściwej duchowości chrześcijańskiej. Wiara chrześcijańska bazuje wprawdzie zawsze na osobistym wyborze Chrystusa, jednak mimo tego bardzo osobistego wymiaru, nie jest sprawą jedynie prywatną. Chrześcijanin zostaje niejako „posłany” do wspólnoty, która z jednej strony ma wspierać jego wiarę, z drugiej zaś pozostaje miejscem, w którym realizuje się praktyczna miłość bliźniego. Wspólnota jest też miejscem zaangażowania w życie społeczne, a więc także w ochronę wspólnego dobra, jakim jest naturalne środowisko.

Właśnie ten wspólnotowy aspekt otwiera perspektywę zaangażowania się w kształtowanie struktur ekonomicznych i mechanizmów rynkowych. Katastrofa ekologiczna nie jest jedynie efektem nadużycia struktur, które z gruntu miałyby być dobre, ale każe postawić pytanie o sensowność i sprawiedliwość obecnego systemu ekonomicznego. W komentarzach do *Kazaniu na Górze* wskazuje się nierzadko na wadliwość systemu kapitalistycznego, opartego na założeniu, że najlepsza ekonomia oparta jest na przestrzeni wolności, w której każdy dba o swój własny interes⁴⁸. Krytyka ta jest niewątpliwie uzasadniona. Rzadko wskazuje się jednak na to, że historyczna alternatywa w formie systemów socjalistycznych opartych na własności państwowej doprowadziła do jeszcze większej katastrofy. Ich efektem wcale nie była większa dbałość o środowisko, gdyż niwelowały one w znacznym stopniu nie tylko prywatną własność, ale także osobistą odpowiedzialność. Jedno wydaje się pewne: nie będzie skutecznej ochrony zasobów naturalnych, bez efektywnej zmiany systemów produkcji i dystrybucji dóbr. Zmiana ta jednak będzie możliwa jedynie wtedy, gdy pojedynczy ludzie zaczną zmieniać swój styl życia, opanowując żądzę posiadania i nadmierną konsumpcję. Niezbędnym elementem w tym procesie z chrześcijańskiego punktu widzenia jest nowa wrażliwość duchowa, którą można określić właśnie jako duchowość ekologiczna.

5. ZAKOŃCZENIE

Diagnoza kondycji człowieka przeprowadzona przez Jezusa w *Kazaniu na Górze* okazuje się niezwykle aktualna także w kontekście współczesnego kryzysu ekologicznego i pytania o adekwatną duchowość ekologiczną. Amalgamat żądz posiadania i lęku o przyszłość wytwarza postawy, a ich upowszechnienie i utrwalenie w mentalności społecznej – także struktury ekonomiczne, które prowadzą do dewastacji środowiska. Wzywając do rewizji sposobu patrzenia na świat, by móc

⁴⁷ L. Morris, *The Gospel according to Matthew*, s. 143–144; C.G. Vaught, *Sermon on the Mount*, s. 128.

⁴⁸ S. Hauerwas, *Matthew*, s. 81.

dostrzec nie tylko jego piękno, ale także Tego na którego to piękno wskazuje – Ojca w niebie, Jezus zaprasza do odnowionego spojrzenia na rzeczywistość. Katastrofa ekologiczna nie jest spowodowana jedynie samym wzrostem liczby ludzi, postępem technicznym czy samymi tylko strukturami ekonomicznymi, chociaż te ostatnie są rzeczywiście ułomne i mogą, a nawet muszą być reformowane. Jakościowa zmiana rozpoczyna się zawsze od zmiany postawy pojedynczych ludzi, którzy nigdy nie powinni usprawiedliwiać się tym, że od nich samych niewiele zależy i że są oni jedynie nieistotnymi elementami w wielkiej maszynie procesów gospodarczych i ekonomicznych. Kluczowa jest umiejętność zachowania dystansu wobec dóbr, które przemijają. Nie na darmo wśród czterech cnót, które już od czasów Platona uważane są za kluczowe w życiu człowieka, a od czasów św. Ambrożego nazywane są kardynalnymi, poczesne miejsce zajmuje cnota umiarkowania (gr. *sôphrosynê*; łac. *temperantia*). Według starożytnych myślicieli umiarkowanie stanowi fundament każdej innej cnoty ludzkiej. Dla Arystotelesa umiarkowanie polegało na uporządkowanym pragnieniu rzeczy, a więc pragnieniu ich w odpowiednim czasie, w odpowiednim miejscu i w odpowiedniej mierze. Oczywiście błędem byłoby dokonywać projekcji tych pozabiblijnych refleksji w słowa Jezusa w *Kazaniu na Górze*, jednak wydaje się, że ta dawna intuicja odpowiada temu, co Jezus wyraził jako „ubóstwo w duchu”, jako „nie służenie mamonie” i jako „nie troszczenie się zbytnio”. Okazuje się, że *Kazanie na Górze* zawiera mocny impuls, który może stać się źródłem duchowych motywacji do tego, „aby umacniać pasję na rzecz troski o świat”⁴⁹.

CZY KAZANIE NA GÓRZE MA WYMIAR EKOLOGICZNY? PRZYCZYNEK DO DUCHOWOŚCI EKOLOGICZNEJ

STRESZCZENIE

Celem niniejszego artykułu jest zbadanie, czy *Kazanie na Górze* (Mt 5–7), określane jako „konstytucja Królestwa Bożego” może stanowić również inspirację dla duchowości ekologicznej. W centrum uwagi będzie znajdował się fragment dotyczący gromadzenia bogactw oraz nadmiernej troski (Mt 6,19–34). Odniesienie współczesnego człowieka do świata zawsze było naznaczone z jednej strony nieumiarkowaną żądzą posiadania, z drugiej zaś rodzącą się z niej nadmierną troską o przyszłość. Zmiana postawy może nastąpić w efekcie odnowionego spojrzenia, które postrzega przyrodę nie tylko jako surowiec i materiał do wykorzystania, ale dostrzega także jej wsobną wartość oraz piękno. Właśnie takie pogłębione spojrzenie otwiera człowieka na Stwórcę, którego Jezus przedstawia jako Ojca w niebie. Relacja do Boga będzie stanowiła kluczowy element duchowości ekologicznej, odróżniający ją od innych typów duchowości.

⁴⁹ LS 216.

**DOES THE *SERMON ON THE MOUNT*
HAVE AN ECOLOGICAL DIMENSION?
A CONTRIBUTION TO ECOLOGICAL SPIRITUALITY**

SUMMARY

The aim of this paper is to examine whether the *Sermon on the Mount* (Mt 5–7), described as „the constitution of the Kingdom of God”, can also inspire an ecological spirituality. The focus will be particularly on the passage on the accumulation of wealth and excessive care (Mt 6,19–34). Modern man’s relationship with the world has always been marked, on the one hand, by an immoderate thirst for possessions and, on the other, by an excessive concern for the future. A change in attitude can come about as a result of a renewed look which sees nature not only as raw material and something to be used, but also sees its intrinsic value and beauty. It is precisely such a deepened view that opens man to the Creator, whom Jesus presents as Father in heaven. The relationship to God will constitute a key element of Christian ecological spirituality, distinguishing it from other types of spirituality.

**HAT DIE *BERGPREDIGT* EINE ÖKOLOGISCHE DIMENSION?
EIN BEITRAG ZUR ÖKOLOGISCHEN SPIRITUALITÄT**

ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Beitrag soll untersucht werden, ob die *Bergpredigt* (Mt 5–7), die als „Verfassung des Reiches Gottes” bezeichnet wird, auch eine ökologische Spiritualität inspirieren kann. Im Mittelpunkt steht dabei vor allem die Passage über die Anhäufung von Reichtum und übermäßige Sorge (Mt 6,19–34). Das Verhältnis des modernen Menschen zur Welt ist seit jeher einerseits von einer maßlosen Gier nach Besitz und andererseits von einer übertriebenen Sorge um die Zukunft geprägt. Ein Umdenken kann durch einen neuen Blick erfolgen, der die Natur nicht nur als Rohstoff und Gebrauchsgegenstand sieht, sondern auch ihren Eigenwert und ihre Schönheit erkennt. Gerade ein solcher vertiefter Blick öffnet den Menschen für den Schöpfer, den Jesus als Vater im Himmel vorstellt. Die Beziehung zu Gott wird ein Schlüsselement der christlichen ökologischen Spiritualität sein, das sie von anderen Formen der Spiritualität unterscheidet.

BIBLIOGRAFIA

- Arnold B.T., *Genesis*, Cambridge: Cambridge University Press 2009.
Augustin, *De Sermone Domini in Monte*, PL 34, 1229–1307.
Barker M., *Creation. A Biblical Vision for the Environment*, London: T&T Clark 2010
Betz H.D., *Essays on the Sermon on the Mount*, tłum. ang. L.L. Welborn, Philadelphia Fortress 1985
Bonhoeffer D., *Naśladowanie*, Katowice: CLC 2017.
Comte-Sponville A., *The Little Book of Atheist Spirituality*, New York: Penguin Books 2008.

- Davies W.D., D.C. Allison Jr, *Reflections on the Sermon on the Mount*, „Scottish Journal of Theology” 44 (1991), s. 283–309.
- Dąbek T.M., *Boże synostwo a ludzkie braterstwo. Teologia wezwania Ojciec nasz*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 53 (2000) nr 3–4, s. 189–198.
- Eisele W., *Warto prosić – uczniowie Jezusa i ich Bóg według Ojciec nasz*, tłum. S. Radulski, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 36 (2016) z. 1–2, s. 113–124.
- Evans C.A., *Matthew*, Cambridge: Cambridge University Press 2012.
- France R. T., *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids MI: Eerdmans 2007.
- Franciszek, Encyklika *Laudato Si'* poświęcona trosce o wspólny dom (24 V 2017), https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [dostęp: 7 VII 2021].
- Hauerwas S., *Matthew, Brazos Theological Commentary on the Bible*, Grand Rapids: Brazos 2008.
- Keener C. S., *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1999.
- Kendall R. T., *The Sermon on the Mount*, Oxford: Monarch, 2013.
- Lohfink G., *Wem gilt die Bergpredigt? Zur Glaubwürdigkeit des Christlichen*, Freiburg: Herder 1988.
- Lohse E., „Vollkommenheit bei Matthäus als theologische Aussage”, w: *Salz der Erde – Licht der Welt. Exegetische Studien zum Matthäusevangelium*, red. L. Oberliner, P. Fiedler, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991, s. 141–164.
- Luz U., *Matthew 1–7. A Commentary*, Minneapolis: Fortress 2007.
- McKeown J., *Genesis*, Eerdmans: Grand Rapids 2008.
- Mickiewicz F., *Modlitwa „Ojciec nasz” (Mt 6,9–13) w świetle starotestamentalnej symboliki i mentalności żydowskiej*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 35 (2015) nr 1, s. 7–29.
- Middleton J.R., *The Liberating Image. The Imago Dei in Genesis 1*, Grand Rapids, MI: Brazos 2005.
- Noland J., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans: Grand Rapids MI 2005.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, t. I cz. 1, Edycja Świętego Pawła: Częstochowa 2005.*
- Patte D., *The Gospel According to Matthew: A Structural Commentary on Matthew's Faith*, Philadelphia PA: Fortress 1987.
- Przybylski B., *Righteousness in Matthew and his World of Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Rienecker F., *Sprachlicher Schlüssel zum Neuen Testament*, wyd. 18, Giessen – Basel: Brunnen 1987.
- Schockenhoff E., *Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein*, Freiburg im Breisgau: Herder 2014.
- Schockenhoff E., *Etyka życia. Podstawy i nowe wyzwania*, Wydział Teologiczny UO: Opole 2014.
- Schweizer E., *The Good News according to Matthew*, London: SPCK 1976.
- Staudinger J., *Die Bergpredigt*, Wien: Herder 1957.
- Stiewe M., Vouga F., *Die Bergpredigt und ihre Rezeption als kurze Darstellung des Christentums*, Tübingen: Franckle 2001.
- Stott J.R.W., *The Birds Our Teachers*, Oxford: Lion Hudson, 2007.
- Stott J.R.W., *The Message of the Sermon on the Mount. Christian Counter-Culture*, Leicester: Inter-Varsity 1978.
- Strecker G., *The Sermon on the Mount. An Exegetical Commentary*, Edinburgh: T&T Clark, 1985.
- Vaught C.G., *Sermon on the Mount. A Theological Interpretation*, Waco, TX: Baylor 2001.
- Wolniewicz M., *Przyroda w nauczaniu Jezusa*, Zeszyty Karmelitańskie 4 (2002), s. 53–59.

