

Ks. Wojciech Misztal*

Kraków

SPOTKANIA Z NATURĄ: PRZESZKODA CZY POMOC W KOMUNII Z BOGIEM?

O człowieku stanowią także pewne jego cechy charakterystyczne, które go różnią. Mogą one tworzyć bogactwo jego osobowości lub też nie, być ubogaceniem dla innych lub oddziaływać na nich negatywnie. Dotyczy to także duchowości. Łatwo zauważyć, że Sługa Boży Jerzy Ciesielski odznaczał się szczególnie bogatym „profilem duchowym”. Zwraca uwagę jego otwarcie na transcendencję. Zachwycał się górskim pięknem Alp czy też Tatr. Podziwiał zwrotnikowe niebo nad Sudanem oraz tamtejsze noce z muzyką cykad. Dostrzegał, że fascynujące krajobrazy to miejsca, gdzie żyją różne rośliny i zwierzęta (czyli, że człowiek ma i takich „towarzyszy”). Dał się poznać jako zapalony turysta (notabene wspólnie z późniejszym papieżem Janem Pawłem II). Turystyka była dla niego „metodą” pracy nad sobą oraz

* **Wojciech Misztal**, ks. dr hab. – ur. w 1961 r., magister teologii (1987, WSD Kielce – WT PAT, Kraków), licencjat teologii w zakresie teologii biblijnej i systematycznej (1991, Institut Catholique de Paris), doktor teologii duchowości (1995, Pontificia Università Gregoriana Rzym), doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii duchowości (Wydział Teologiczny PAT, Kraków 2003). Aktualnie pracuje jako adiunkt w katedrze teologii duchowości Wydziału Teologicznego PAT w Krakowie. Jest też wykładowcą w Świętokrzyskim Instytucie Teologicznym w Kielcach (filia KUL). Opublikował m.in.: *Odnowienie i udzielenie pełni życia w Świętym Duchu Ojca i Chrystusa. Studium na podstawie listów św. Pawła Apostoła*, Kraków 2002; *Błogosławieństwo Słowa i Ducha. Krótkie zamyślenia na niedziele i wybrane święta* (rok liturgiczny „A”), Kielce 2001; *Człowiek – istota zamieszkała*, „Analecta Cracoviensia” 2001, nr 33, s. 463–487; *Współdziałanie chrześcijanina z Duchem Świętym wg Ga 5,22-23*, „Polonia Sacra” 2002, nr 10, s. 311–332; *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 511–525 (współautorstwo).

pomocą w umacnianiu więzi z innymi ludźmi, a tym samym pomocą w ich rozwoju¹ (z punktu widzenia teologii należałoby tu użyć takich określeń, jak: „komunia”, „budowanie wspólnoty” itp.). Należy podkreślić wielce pozytywny stosunek Jerzego Ciesielskiego do przyrody, do kontaktu z naturą.

KONTAKT Z PRZYRODĄ: POZYTYWNY I NEGATYWNY WPLYW NA RELACJE CZŁOWIEK – BÓG

Czy świat doczesny, np. ta jego część, jaką jest przyroda, zwracanie uwagi na jej piękno nie przeszkadza w spotkaniu z Bogiem, a więc na drodze do świętości? Sługa Boży Jerzy Ciesielski to człowiek świecki. Żył we wspólnocie rodzinnej. Pracował zawodowo i był specjalistą od spraw mocno osadzonych w rzeczywistości ziemskiej (specjalista od konstrukcji żelbetonowych)². Czy nie należałoby się spodziewać, że życie chrześcijańskie i właściwy mu rozwój duchowy w swej istocie, w swym apogeum powinny polegać na zupełnym zerwaniu ze wszystkim, co stworzone i na zwróceniu się jedynie ku Bogu? Czy do takiej oceny nie skłaniają nie tylko dość rozpowszechnione opinie, ale jeszcze bardziej doświadczenie (to, co można zaobserwować u innych i u siebie samego)? Dotykamy tu zasadniczego z punktu widzenia chrześcijaństwa zagadnienia – możliwość życia doskonałego i zbawienia wiecznego dla człowieka będącego „w świecie”. Oto właściwy kontekst pytania: kontakt z naturą to przeszkoda czy pomoc w spotkaniu z Bogiem? Nader istotne są także inne zagadnienia: a) relacje: łaska – natura; b) rola, miejsce, wartość życia zakonnego; c) stosunek do doczesnego świata materialnego; d) znaczenie i miejsce tego ostatniego w odniesieniu do ostatecznego wypełnienia wszystkiego w wieczności.

Przyroda to środowisko i część naszego życia doczesnego, przyroda podziwiana, a także niestety niszczone, przyroda – żywioł, którego się obawiamy, z teologicznego punktu widzenia – duchowości człowieka, komunii z Bogiem, ostatecznego losu człowieka – jest rzeczywistością niejednoznaczną. Bywa nawet oceniana wprost negatywnie. Wynika to przede wszystkim z dwóch powodów.

Po pierwsze przyroda (jak zresztą i inne elementy świata doczesnego) rzeczywistość może człowieka odgradzić od Boga (np. kiedy człowiek przyjmie niewłaściwą hierarchę wartości) i to w sposób tak radykalny, że w teologii chrześcijańskiej mówi się o groźbie potępienia wiecznego. Mamy tu do czynienia z ostrzeżeniem i zaleceniem pewnej rezerwy (czy nawet czegoś więcej), jeśli chodzi o stosunek do tego, co określa się mianem „przyrody”.

Po drugie chodzi o istotę życia wiecznego, o związki z Bogiem – *to, czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie*

¹ Zob. J. Machniak, *Sługa Boży Jerzy Ciesielski*, Kraków 2004, s. 179 n.

² Zob. tamże, s. 129 n.

rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują (1 Kor 2,9). Te słowa z Nowego Testamentu stanowią doskonałą definicję życia wiecznego. Często rozumienie wieczności przez chrześcijan sprowadza się do wyobrażenia pełni życia w niebie jako „sam na sam” danego człowieka z Bogiem³. Zapomina się wówczas np. o zmartwychwstaniu oraz o tym, że życie wieczne to życie odbudowanych i dopełnionych związków pomiędzy człowiekiem i Bogiem, a na tym fundamencie pomiędzy samymi ludźmi⁴. W rozumieniu chrześcijańskim należy również mówić o odnowieniu i dopełnieniu komunii zbawionych ludzi także z innymi stworzeniami. Jeżeli wymieni się tu istoty określane mianem „aniołów”, to takie stwierdzenie raczej zostanie przyjęte ze spokojem i nie sprowokuje dyskusji. Pewien katolicki dogmatyk pisze:

jeżeli weźmiemy pod uwagę biblijny obraz człowieka i jego zadania wobec tego świata, wtedy w Odkupienie musi się włączyć kosmos. Także teologia nie potrafi opisać właściwego kształtu takiego integralnego Odkupienia. Ostatecznie chodzi tu o tajemnicę zmartwychwstania Chrystusa i o postać zmartwychwstałego ciała, jako wyrazu pełni odkupienia człowieka⁵.

Czy wyrazem naiwności byłoby pytanie: czy zmartwychwstałym ludziom będzie potrzebne „zmartwychwstałe” środowisko dla ich chwalebного, ale przecież zawsze, ciała?⁶ Należy przypomnieć, że świat doczesny (także szeroko rozumiana przyroda) nadal stanowi zasadnicze środowisko, gdzie dopełnia się dzieło zbawienia, że plan oraz dzieło zbawienia dotyczy także tego środowiska⁷. Nie może to nie mieć konsekwencji, jeśli chodzi o duchowość chrześcijańską, dla faktycznej postawy chrześcijanina wobec świata doczesnego, który można np. określić mianem „świata materialnego” czy też „przyrody”.

Według chrześcijaństwa, świat doczesny, świat materialny został stworzony przez tego samego Boga, który stworzył ludzi i który chce dopełnić dzieła stworzenia, udzie-

³ Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia. Podręcznik teologii dogmatycznej* (traktat XI), red. W. Beinert, Kraków 2000, s. 235 n.

⁴ G. Corti, *Gdzie jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Komentarz do czytań Mszy świętych za zmarłych*, Kielce 2003, s. 78 n.

⁵ J. Finkenzeller, *Eschatologia...*, s. 158. Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984, s. 213: „nowy świat jest światem niewyobrażalnym. Nie ma odpowiedzi, która pozwałaby na skonkretyzowane wyobrażenie sobie odniesień człowieka do materii w tym nowym świecie [...]. Pewne jest jednak, że dynamika kosmosu zmierza do celu, ku sytuacji, w której duch i materia zostaną powiązane w nowy i definitywny sposób”.

⁶ Zob. J. Łukomski, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, Kielce 2000², s. 358 n.

⁷ Szerzej na ten temat zob. *Joseph de Sainte Marie Mondo*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità* 3, a cura di E. Ancilli e del Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Roma 1992, s. 1657 n.; W. Wołyniec, *Świat*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 861.

lając pełni życia w wieczności. Także do świata materialnego odnoszą się słowa z Księgi Rodzaju, słowa stanowiące pierwszą charakterystykę tego wszystkiego, co Stwórca powołał do istnienia: *Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (Rdz 1,31). Jeśli więc kontakt z przyrodą może oddalić od Boga (nie było tak na początku, ale później), to nie wynika z naturalnych cech przyrody, lecz jest stanem patologicznym, bo pochodnym względem grzechu. Świat doczesny jako bardzo dobry wyszedł z ręki Boga. Dopiero potem stał się wraz z człowiekiem i w pewnym sensie z powodu człowieka łupem zła, cierpienia, śmierci, grzechu (por. np. Rz 5,12 n.). Także on potrzebuje ratunku. Jakie są ostateczne zamiary Boga wobec tego świata? Odpowiedzi można szukać np. w Rz 8,19-23: *Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując przybrania za synów – odkupienia naszego ciała.*

To prawda, że wraz z wtargnięciem grzechu w dzieje świata rzeczywistości stworzone na różne sposoby mogą oddzielić człowieka od Boga. Nie dotyczy to jednak wyłącznie przyrody. *Posiane* [Słowo Boże] *między ciernie oznacza tego, kto słucha słowa, lecz troski doczesne i ułuda bogactwa zagłuszają słowo, tak że zostaje bezowocne* (Mt 13,22). Prawda też, że ludzie oddawali (czy nadal to czynią) boską cześć np. ciałom niebieskim, górcom czy rzekom. W Rz 1,23-25 św. Paweł pisze: *...zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów. [...] Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy.* Jednak według chrześcijaństwa, to nie świat materialny, to nie piękno przyrody jest ostatecznym źródłem zła. To tylko raczej narzędzia, a niekiedy nawet ofiary. *Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw zwierchnościom, przeciw władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich* (Ef 6,12). Nawiązując do znanej sceny ewangelicznej, gdy Chrystus rozkazuje wichrowi oraz wodom jeziora, by się uspokoiły, A. Bonora komentuje: „Również burza na jeziorze zostaje uśmierzona tak, jakby chodziło o uwolnienie opętanego (por. Mk 4,35-41): zło wstrząsnęło także kosmosem”⁸.

Jeśli świat doczesny – w tym przyroda – z teologicznego punktu widzenia staje się wieloznaczny, to nie było tak od samego początku. Nie jest to bowiem naturalny

⁸ A. Bonora, *Male/Dolore*, w: *Nuovo dizionario di teologia biblica*, a cura di P. Rossano e altri, Torino 1994, s. 881.

stan rzeczy. Mamy tu do czynienia z pewną patologią. Zaś ingerencja Boża określana mianem „dzieła zbawienia” polega także na reakcji uzdrawiającej zaistniałe wypaczenie. Sama też przyroda, kontakt z nią stanie się narzędziem czy nawet aktywnym uczestnikiem tego pozytywnego dzieła. To zjawisko jest w stanie prowadzić do Boga, jednoczyć z Nim. Ma w tym znaczeniu charakter zbawczy. Taka moc mogła wypłynąć jedynie od Stwórcy. Tak to ujmuje Księga Mądrości: *Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę* (13,5). W Liście do Rzymian św. Paweł sięga jeszcze dalej: *...od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekiusta Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła* (1,20).

Dla Sługi Bożego Jerzego Ciesielskiego kontakt z naturą nie tylko nie stanowił przeszkody, ale nawet był pomocą w przeżywaniu swego życia jako spotkania z Bogiem, czyli jako drogi zbawienia. Sam o tym tak pisał: „Na wschodzie z początku nieśmiały promyk różowy [...] «Za słońce, góry, morskie głębie...»”⁹. Jerzy Ciesielski nie był odosobniony, jeśli chodzi o takie podejście do przyrody, do świata doczesnego. Właściwe więc będzie odwołanie się do kilku wybranych przykładów. Szczególnie cenne dla omawianego tematu będą świadectwa dotyczące takiej duchowości, w przypadku której nie ma miejsca nawet na najmniejsze podejrzenie o jakąkolwiek niewierność, o jakikolwiek brak co do miłości względem Boga, a także świadectwa, gdzie mamy do czynienia z powszechnie uznanym nadzwyczajnym stopniem związków z Bogiem, miłości do Boga ponad wszystko – w tym ostatnim przypadku wypada odwołać się do św. Pawła Apostoła i św. Franciszka z Asyżu. Nie chodzi tylko o „wyobcowane” jednostki. Przecież duchowość promieniuje, do jej istoty należy przekazywanie, doprowadzanie innych do komunii z Bogiem. Dlatego trzeba tu także mówić o pewnych szkołach duchowości. Na przykład biorąc pod uwagę Nowy Testament należy pamiętać, iż poprzez poszczególne jego księgi mamy dostęp tak do duchowości Chrystusa, autorów poszczególnych pism, jak też wspólnot, z którymi ci autorzy byli związani, np. Kościołów Janowych, Pawłowych, Kościołów poszczególnych ewangelii synoptycznych.

W ŻYCIODAJNYM KRĘGU BIBLI

Stary Testament jednoznacznie poświadcza, że kontakt z naturą może stanowić ważną pomoc w nawiązaniu i umocnieniu komunii z Bogiem. Istotnym przykładem jest tu Księga Mądrości (13,5). Inny ważny tekst to Księga Daniela (3,56-88), którym to tekstem chrześcijanie modlą się w Liturgii Godzin w jutrzni niedzieli trzeciego tygodnia¹⁰. W myśl tego tekstu, słońce, księżyc, gwiazdy, deszcz, rosa, szron,

⁹ Cyt. za J. Machniak, *Sługa Boży Jerzy Ciesielski...*, s. 179.

¹⁰ Zob. *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 1: *Okres adwentu. Okres Narodzenia Pańskiego*, Poznań 1982, s. 763 n.

góry, pagórki..., wręcz *wszystkie dzieła Pańskie* (Dn 3,57) są wezwane, by błogosławić Boga. Słowa te sugerują wspólną modlitwę wspólnie z ludźmi albo też dawanie ludziom odpowiedniego przykładu; można powiedzieć z literackiego punktu widzenia, iż mamy tu do czynienia z figurą stylistyczną, pewną metaforą. Jednak w aspekcie teologicznym taka interpretacja jest wysoce niewystarczająca. Podobnie należałoby podejść np. do słów Izajasza (11,1 n.) jako proroctwa co do eschatologicznego udziału stworzenia w dziele zbawienia. Sprowadzanie tych tekstów np. do mitycznej wizji raj i projekcji tej wizji nie jest rozwiązaniem, które mogłaby zaakceptować poważnie uprawiana teologia.

W kręgu Starego Testamentu jak najbardziej pozostaje z wielu względów bliski chrześcijaństwu judaizm z czasów Chrystusa i pierwszych chrześcijan. Katolicki dogmatyk Aleksander Ganoczy przypomina:

rabini nazywają Wszechświat „świętym obszarem [...]”. Podobnie jak nie znajdujemy w Biblii gnostycznego, dualistycznego oddzielenia materii od ducha, tak też nie oddziela ona ciała od duszy ani przyrody od Boga¹¹.

Judaizm z czasów pierwszych chrześcijan uważa nawet, że także zwierzęta mają swoich aniołów stróżów, modlą się, bywają nadzwyczaj pobożne, że nawet pod tym względem mogą stanowić przykład dla swoich ludzkich panów¹².

Nawiązując do słów Chrystusa: *Królestwo Boże jest pośród was* (Łk 17,21), zastanawiając się nad stosunkiem Chrystusa do tzw. „świata przyrody”, jeden z teologów stwierdza:

Rzeczywista obecność Bożej przyszłości w postaciach obecnego stworzenia nie ogranicza się według wszelkiego prawdopodobieństwa do ludzi, dotyczy również świata przyrody. Trzeźwe, lecz pełne szacunku spojrzenie Jezusa ogarnia wspólne istnienie człowieka, rośliny, zwierzęcia i materii¹³.

Jak zauważa Günther Bornkamm, Jezus w swoim nauczaniu nigdy świata nie idealizuje, nigdzie też go nie oczernia¹⁴.

¹¹ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu. Podręcznik teologii dogmatycznej* (traktat III), red. W. Beinert, Kraków 2000, s. 128.

¹² Zob. P. de Benedetti, *Zwierzęta*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność: 2000 lat nadziei*, Kielce 2000, s. 795. Zdaniem tegoż autora, późniejsza, właściwa pewnym nurtom teologicznym tendencja do „wyrzucania” nie tylko zwierząt, ale całej przyrody jako takiej „poza” Boże dzieło zbawienia, poza komunie z Bogiem stanowi skutek wpływów hellenistycznych (tamże, s. 795). Por. A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 53: „Bliskość przyrody i życie w zgodzie z naturą to cechy charakterystyczne dla Żydów. A Jezus z pewnością nie wypiera się swego naturalnego pochodzenia i kultury”.

¹³ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 51.

¹⁴ *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1971, s. 62.

Posiane między ciernie [chodzi o słowo Boże] oznacza tego, kto słucha słowa, lecz troski doczesne i ułuda bogactwa zagłuszają słowo, tak że zostaje bezowocne (Mt 13,22). Cytowane słowa wprost nie dotyczą świata przyrody. Natomiast stwierdzenie przytoczone poniżej wydaje się wskazywać, że Chrystusowi nie obce są pozytywne doznania estetyczne dzięki kontaktowi z przyrodą i że pozytywnie korzysta z tego faktu „teologicznie”. *Przypatrzcie się liliom, jak rosną: nie pracują i nie przędą. A powiadam wam: Nawet Salomon w całym swym przepychu nie był tak ubrany jak jedna z nich. Jeśli więc ziele, które dziś jest na polu, a jutro do pieca będzie wrzucone, Bóg tak przyodziewa, to o ileż bardziej was, ludzie małej wiary!* (Łk 12,27). Dla Jezusa kontakt z przyrodą, zwrócenie uwagi na jej piękno może prowadzić do spotkania z Bogiem, do uświadomienia sobie Bożej opieki, pozytywnego charakteru zamiarów Boga także wobec człowieka.

W swoim nauczaniu Chrystus chętnie odwołuje się do przyrody, „pozwalając jej przemawiać w swoich przypowieściach”¹⁵. Przyroda mówi więc o Bogu, głosi Jego wielkość oraz dobroć. Pomaga człowiekowi zbliżyć się do Boga. Jest w najlepszym tego słowa znaczeniu narzędziem zbawienia. Zostaje wybrana w tym celu. Nie jest to mało. Ganoczy interpretuje ten fakt następująco:

Podobnie jak materia i forma sakramentu nie są tylko narzędziem i nośnikiem przekazywanej sprawy [...], tak też świat przyrody nie jest w nich [tzn. w przypowieściach Jezusowych] wykorzystywany jedynie jako materiał pogładowy¹⁶.

W przypowieściach Chrystusowych przyroda otrzymuje i skutecznie pełni podobną misję jak Pismo Święte: objawia Boga. Warto też podkreślić, że w przypowieściach Jezus może odwołać się do przyrody, nie wspominając o tak przecież poważanym przez siebie Piśmie (np. J 5,39; Łk 24,44). Troska Boga o ptaki czy o lilie jest według Jezusa takim wyrazem dobroci Bożej, że można odwołując się do niej mówić ludziom o Bogu jako o ich Ojcu oraz o Jego ustawicznej, Ojcowskiej opiece. Jak zauważa Ganoczy, jeśli Chrystus w swoich przypowieściach nawiązuje do doświadczeń rolnika lub pasterza (np. Łk 8,5 n.; 15,3 n.), by wskazywać na Boga i Jego dobroć, to można powiedzieć, że mamy tu do czynienia z teologią stworzenia i zarazem ukierunkowaniem na teologię rzeczy ostatecznych, co jednocześnie stanowi uzasadnienie dla Chrystusowej (czyli także dla chrześcijańskiej) teologii rzeczy ziemskich (np. pracy, zawodu, kultury, ciała)¹⁷. W najwyższym stopniu „Jezus czyni przyrodę głosicielką królestwa Bożego”¹⁸, „głosicielką”, w znaczeniu budowania i umacniania zbawczych związków z Bogiem. I nie jest to bynajmniej mało.

¹⁵ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 52.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Por. tamże; zob. też J. Łukomski, *Próba zbudowania chrześcijańskiej...*, s. 310.

¹⁸ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 127.

Pisma Pawłowe różnią się np. co do formy od Ewangelii. Podobnie ma się sprawa z przekazaniem w tych księgach nauczaniem Chrystusa Pana i nauczaniem św. Pawła. Jednak i u Pawła z Tarsu spotkamy się z opinią, że przyroda może odegrać bardzo pozytywną rolę w dziejach zbawienia, że ludzie mogą w niej znaleźć przewodnika na drodze do Boga, przewodnika danego przez samego Boga. I podobnie jak w nauczaniu Jezusa mamy tu do czynienia z przekonaniem, że ta droga jest w jakiejś mierze podobna do drogi Objawienia: *To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im [tzn. poganom] to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekiesta Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła* (Rz 1,19-20; por. 2,1-29). Jeśli zaś na tej drodze pojawiają się trudności czy niepowodzenia, to wina nie leży po stronie przyrody, lecz człowieka, a dokładniej mówiąc, grzechu oraz związanych z nim mocy (z analogiczną sytuacją mamy do czynienia także w przypadku Objawienia): *ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zamknięte zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych, stali się głupimi. I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów. [...] Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy* (Rz 1,21-25).

Także u św. Pawła mamy do czynienia z przekonaniem, że przyroda jako taka ze swej natury nie oddziela od prawdziwego Boga, nie stanowi przeszkody na drodze ku Niemu. Jeśli zamiast pomocą staje się właśnie przeszkodą, to nie z jej winy. Idąc za tekstem Listu do Rzymian (8,19-23), stworzenie (gr. κτίσις) oczekuje (ἀποκαταδοκία – coś, na co ma się nadzieję, co nurtuje w umyśle)¹⁹ nawet na jakiś udział w usynowieniu ludzi przez Boga. Taki zaskakujący z punktu widzenia teologii nieskończony „skok jakościowy”, gdzie mamy do czynienia nie z odtworzeniem sytuacji sprzed wtargnięcia grzechu w dzieje świata, odpowiada Pawłowej teologii „nowego stworzenia” (por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15), gdzie nowość, na którą wskazuje grecki przymiotnik καινός, ma charakter nie przede wszystkim chronologiczny, ale jakościowy²⁰, czyli istota stworzona zachowuje swoją tożsamość zarazem istniejąc – żyjąc w pełniejszy sposób.

Na zakończenie wątku biblijnego należy jeszcze zwrócić uwagę na wymowę Apokalipsy św. Jana²¹, czyli księgi o charakterze przede wszystkim pozytywnym, bo zwiastującej ostateczne zwycięstwo Boga nad złem i ratunek dla ofiar zła. Powszechnie

¹⁹ Zob. G. Dellling, ἀποκαταδοκία, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 1, red. G. Kittel, Michigan 1993, s. 393.

²⁰ Więcej na ten temat por. np. M. Lubomirski, *Il ruolo dello Spirito Santo nel passaggio dall'uomo vecchio all'uomo nuovo secondo san Paolo. Dissertatio ad doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianaе*, Roma 1988, s. 93, przyp. 127.

²¹ Co do pism Janowych, to można by tu również odwołać się do terminu κόσμος („kosmos”, „świat” etc.) i jego wieloznaczność etycznie-teologiczną przeanalizować w świetle J 3,16: *tak Bóg bezinteresownie umiłował świat* (κόσμος).

wiadomo, iż Księga Apokalipsy jest tekstem trudnym pod względem interpretacyjnym. Poddamy zatem refleksji dwa jej fragmenty. Wydaje się, że autor Apokalipsy (12,13-16) przypisuje światu ziemskiemu pozytywny wkład w zwycięstwo Boga nad złem. Taki tok rozumowania w zupełności odpowiadałby przesłaniu, jakie kieruje Chrystus czy Paweł z Tarsu (których łatwiej interpretować). *A kiedy ujrzał Smok, że został strącony na ziemię, począł ścigać Niewiastę, która porodziła Mężczyznę. I dano Niewieście dwa skrzydła orła wielkiego, by na pustynię leciała na swoje miejsce, gdzie jest żywiona przez czas i czasy, i połowę czasu, z dala od Węża. A Wąż z Niewiastą wypuścił z gardzieli wodę jak rzekę, żeby ją rzeka uniosła. Lecz ziemia przysła z pomocą Niewieście i otworzyła ziemia swą gardziel, i pochłonęła rzekę, którą Smok ze swej gardzieli wypuścił (Ap 12,13-16).*

Apokalipsa św. Jana wydaje się podzielać duchowość „nowego stworzenia”, czyli stworzenia odnowionego i obdarzonego pełnią istnienia – życia. W Księdze tej (21,1.5) padają następujące stwierdzenia: *I ujrzałem niebo nowe (καλὸν) i ziemię nową (καλὴν), bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma. [...] I rzekł Zasiadający na tronie: „Oto czynię wszystko nowe (καλὰ)”.*

Podobny wątek pojawia się także w Dziejach Apostolskich (3,19-21): *Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zglądzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do czasu odnowienia wszystkich rzeczy (ἀποκαταστάσεως πάντων), co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków.*

Także Ewangelia św. Mateusza dzieli się podobnym przesłaniem: *Jezus zaś rzekł do nich: „Zaprawdę, powiadam wam: Przy odrodzeniu (ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ), gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwały, wy, którzy poszliście za Mną, zasiądziecie również na dwunastu tronach, aby sądzić dwanaście pokoleń Izraela” (19,28).*

W jednej ze swoich prac B. Ramazzotti pisze:

Historia zbawienia przybiera rysy stworzenia wszechświata. [...] Wydaje się, że według tradycji judaistycznej oraz chrześcijańskiej przeznaczeniem wszechświata nie jest zniszczenie, ale przemienianie wraz z ciałem ludzkim, które jest ściśle związane i spokrewnione ze wszechświatem materialnym²².

WSPÓLNOTOWE „SOLI DEO” ŚREDNIOWIECZA²³

Kontekst średniowiecza wraz z zagadnieniem znaczenia kontaktu człowieka z naturą dla spotkania tegoż człowieka z Bogiem przywołuje postać św. Franciszka

²² *La Lettera ai Romani*, w: *Il messaggio della salvezza. Corso completo di studi biblici. Scritti Apostolici*, a cura di G. Ghiberti etc., Torino 1969, s. 381.

²³ Jeśli chodzi o okres patrystyczny, to przyroda nadal będzie traktowana np. jako „rzecznik” Boga. Można tu odwołać się np. do Pierwszego Listu św. Klemensa Rzymskiego. Szerzej na ten temat zob. np.

z Asyżu. W tym przypadku trudno mówić o jakichkolwiek brakach wobec miłości do Boga, wobec stawiania Boga absolutnie na pierwszym miejscu. Św. Franciszek jest pod tym względem niezwykle radykalny – dobrowolnie wybiera życie w skrajnym ubóstwie materialnym. Nie oznacza to bynajmniej, że Biedaczyna z Asyżu np. gardziłby przyrodą. W rzeczywistości jest zupełnie inaczej. Św. Franciszek dostrzega piękno świata stworzonego, wskazuje na nie innym. Przyroda, także w myśl jego teorii, może stać się pomocą dla spotkania człowieka z Bogiem, dla pogłębienia komunii z Nim. Można tu odwołać się do kilku przykładów.

Jednym z centralnych elementów przesłania o znaczeniu przyjścia na świat Chrystusa w Betlejem w tradycji katolickiej stała się szopka bożonarodzeniowa. Zawdzięczamy ją najprawdopodobniej św. Franciszkowi z Asyżu²⁴, który umieszczając w szopce bożonarodzeniowej także zwierzęta doskonale wyjaśnia, co przynosi Chrystus. Tak czy inaczej uzasadniona rezerwa w stosunku do rodzących się uczuć czy do np. artystycznych środków wyrazu nie może wprowadzać w błąd. Pojednanie i pokój, radość i nadzieja na przezwyciężenie wszystkich skutków grzechu należą do samej istoty dzieła Chrystusowego (por. Łk 2,13 n.; 10,21; zob. też Iz 11,1 n.).

Innym przykładem jest tzw. *Pieśń słoneczna* św. Franciszka. Ograniczymy się do kilku wątków tego ważnego manifestu i testamentu duchowego²⁵. Według tego tekstu słońce przez swe piękno jest „Twoim wyobrażeniem, o Najwyższy” (notabene, nie tylko Stary Testament ostrzegał przed bałwochwalczym kultem np. słońca):

Pochwalony bądź, Panie,
Z wszystkimi Twoimi stworzeniami,
A przede wszystkim z naszym bratem słońcem,
Które dzień daje, a Ty przez nie świecisz.
Ono jest piękne i promieniste,
A przez swój blask Jest Twoim wyobrażeniem, o Najwyższy!

Pieśń słoneczną, jedno z największych arcydzieł poezji religijnej, można odbierać jako hymn, modlitwę dziękczynną do Boga za świat przyrody, np. za księżyc, wiatr, obłoki, wodę – nimi Bóg obdarowuje, podtrzymuje życie, błogosławi. W takim razie mamy do czynienia znowu z duchowością, według której Bóg działa przez świat przyrody, prowadzi do siebie i tym samym zbawia posługując się przyrodą. Trzeba też za-

T. Špidlík i in., *Historia duchowości*, t. 3: *Duchowość Ojców Kościoła*; t. 3A: *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*; t. 3B: *Duchowość łacińskich Ojców Kościoła*, Kraków 2004, s. 89 n. B. Ramazzotti przytacza następujące słowa św. Ambrożego: „Zmartwychwstał w Nim świat, zmartwychwstało w Nim niebo, zmartwychwstała w Nim ziemia. Będzie bowiem niebo nowe i ziemia nowa” (*La Lettera ai Romani...*, s. 381).

²⁴ Zob. *Encyklopedia religii PWN*. Wersja 1.0 (program komputerowy).

²⁵ Cytaty z *Pieśni słonecznej* za: W. Egger, L. Lehmann, A. Rotzetter, *Zeszyty duchowości franciszkańskiej*, z. 17: *Brat wszystkich stworzeń – Pieśń słoneczna*, Wrocław 1992, s. 2 n.

znaczyć, że przynajmniej w sensie językowym można tu mówić o jakiejś wspólnej modlitwie stworzeń razem z ludźmi, modlitwie wielbiącej Boga. Czy św. Franciszek mógł mieć to na myśli? Być może, przecież ze swoim przesłaniem o Bogu zwracał się nie tylko do ludzi, ale także m.in. do ptaków czy do wilka z Gubbio²⁶. Różne stworzenia ulegają fascynacji św. Franciszkiem oraz jego misterium. Trafnie zauważa F. Vandenbroucke: „...świętość Franciszka w jakiś sposób przywraca klimat właściwy ziemskiemu rajowi, w którym człowiek żył w przyjaźni z całą przyrodą”²⁷. W dziele zbawienia, zgodnie z poglądami św. Franciszka, jest więc miejsce także dla przedstawicieli świata przyrody. Pod tym względem nie ma konkurencji czy konfliktu w relacji Bóg – natura, pomiędzy kontaktem człowieka z Bogiem i kontaktem z naturą.

Św. Albert Wielki to znamienity teolog i mistyk, a zarazem botanik i zoolog. Jego zainteresowania przyrodnicze mają charakter teologiczny, są motywowane wiarą, a jego interesujące przemyślenia wpłynęły m.in. na poglądy Mikołaja z Kuzy oraz Mistrza Eckharta. Zdaniem św. Alberta Wielkiego, świat materialny, rośliny i zwierzęta są pomocą dla człowieka w osiągnięciu zbawienia. „Podkreślając znaczenie przyrody dla zbawienia Albert myśli o niej jako o stworzonej przez Boga, a nie jako o oderwanej od swego Stwórcy”²⁸. Innymi słowy, ten wielki teolog i mistyk dominikański zwraca uwagę na nieprzerwane istnienie związków między Bogiem i przyrodą i na ich pozytywne znaczenie dla życia duchowego człowieka.

Także według św. Tomasza z Akwinu przyroda ze swej istoty jest pomocą dla człowieka w jego spotkaniu z Bogiem. Zdaniem Akwinaty, który opiera się tutaj na Janowej teologii *Logosu* (gr. λόγος), łącząc ją z greckimi przemyśleniami o νοῦς („duch”, „rozum” itp.), Bóg wszczepił przyrodzie pewne zasady. Człowiek ma w swoim życiu korzystać z tych zasad, stosować się do nich. Zasady te nie są w sprzeczności z innymi prawami, jakie ludzie otrzymali od Boga, by za ich pomocą osiągnąć zbawienie. W tym znaczeniu ludzie, jako byty rozumne, mają naśladować przyrodę – św. Tomasz pisze: *ratio imitatur naturam*²⁹. Takie rozumowanie można też interpretować w znaczeniu pewnych zobowiązań człowieka wobec przyrody³⁰.

Kolejnego ciekawego przykładu dostarcza cysterska szkoła duchowości. Cystersi rozumieli swoje życie jako pielgrzymowanie do nieba, dlatego uznawali za właściwe wyrzekanie się wszystkiego, co mogło być przeszkodą w przebywaniu drogi do Boga. Jednak nie przybrało to u nich charakteru np. niechęci do przyrody. Przedstawiając ich

²⁶ Szerzej na ten temat zob. np. S. Kiełtyka, *Św. Franciszek z Asyżu*, Kraków 1982, s. 130 n.

²⁷ F. Vandenbroucke, *Storia della spiritualità*, t. 4b: *La spiritualità del medioevo (XII – XVI secolo)*. *Nuovi ambienti e problemi*. Nuova edizione italiana ampliata e aggiornata, a cura di F. Grégoire e Giovanna della Croce, Bologna 1991, s. 122.

²⁸ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 133.

²⁹ Cyt. za A. Ganoczy, tamże, s. 134.

³⁰ Por. tamże.

duchowość Jordan Aumann stwierdza: „Paradoksalnie [...] Cystersi mieli zawsze głęboki szacunek dla rzeczy stworzonych i delikatną wrażliwość na potrzeby ludzkie”³¹.

OD VATICANUM II DO JANA PAWŁA II: DOCZESNOŚĆ I ESCHATOLOGIA³²

Wiek XX – także teologicznie, duchowo – stanowi bezpośrednio *milieu* dla Sługi Bożego Jerzego Ciesielskiego. W całej pełni dotyczy to również jego wysoko ocenianej duchowości. Jeśli chodzi o aspekt teologiczny i postawy wobec kontaktu człowieka z naturą, to i w tej części szkicu skoncentrujemy się jedynie na wybranych przykładach³³.

Można się tu odwołać do pierwszej części konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*: „Kościół i powołanie człowieka”, do rozdziału III pt. „Aktywność ludzka w świecie”. W rozdziale tym zostały podjęte takie zagadnienia, jak: wartość ludzkiego działania, właściwe uporządkowanie działania ludzkiego, autonomia spraw doczesnych, negatywny wpływ grzechu, Misterium Paschalne jako misterium doprowadzenia działalności ludzkiej do doskonałości, wypełnienie eschatologiczne. Można tu mówić o pewnym przymierzku Kościoła ze światem i na rzecz świata, o określonym kierunku, jaki na przyszłość wytycza Sobór Watykański II³⁴.

³¹ *Zarys historii duchowości*, Kielce 1993, s. 114.

³² Jeśli chodzi o wcześniejszy okres, to można odwołać się do przykładu św. Franciszka Salezego. J. Noyer, *L'humanisme salésien*, w: *Prêtres de saint François de Sales* 2004, nr 8, s. 13, zauważa: „Kiedy Renesans przyznał człowiekowi centralne miejsce, to nie w tym celu, ażeby odizolować człowieka od kosmosu. Wręcz przeciwnie. Arcydzieło Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej ukazuje ten świat jako przepelniony energią, zawierający w sobie przeszłość oraz przyszłość, mitologię oraz przesłanie biblijne, zmartwychwstanie oraz stworzenie w jednym jedynym ruchu, który ogarnia sobą także samego widza. Wszechświat św. Franciszka Salezego w rzeczywistości nie różni się od tamtego kosmosu”. Także stworzona przez niego szkoła duchowości podejmuje temat pozytywnego charakteru związków człowieka z naturą właśnie w kontekście niezbędnej dla człowieka komunii z Bogiem. Bardzo ciekawie łączy się to z tak akcentowanym przez tę szkołę duchowości znaczeniem dla zbawienia, czyli dla związków z Bogiem, życia codziennego. Według tej szkoły codzienność, każdy stan życia (np. życie rodzinne, różne wykonywane zawody „świeckie”) są drogą zbawienia, wystarczy, żeby człowiek skorzystał z tej możliwości. Można tu przytoczyć następujące słowa św. Franciszka Salezego: „Nie wiem, jak się to stało [...], jednak świat tak bardzo znalazł się w sercu człowieka, że człowiek stał się światem, a świat człowiekiem” (cyt. J. Noyer, *L'humanisme salésien...*, s. 14). Zdaniem J. Noyera, mamy tu do czynienia z przeświadczeniem, że związki: człowiek – świat opierają się nie na wrogości czy chęci dominacji i wykorzystania, lecz (a przynajmniej tak powinno być) na miłości (tamże, s. 14). Znowu przychodzą na myśl podstawowe zasady i fundament poprawnych relacji człowieka do Boga.

³³ Więcej na ten temat zob. J. Finkeneller, *Eschatologia...*, s. 52 n.

³⁴ Por. M. Florczyk, W. Miształ, *Wprowadzenie do „Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje...*, s. 522 n.

W jednej ze swych prac F. Lambiasi stwierdza:

Wraz z wcieleniem Chrystusa Duch Święty spokrewnił z tym, co boskie, to, co ludzkie (por. Rz 8,19-23). Wraz ze zmartwychwstaniem sprawił, że fragment tego świata wszedł do sfery boskiej. Ten sam Duch już tutaj na tym świecie przygotowuje nowe stworzenie³⁵.

Następnie tenże autor przytacza słowa *Gaudium et spes*:

Jeżeli krzewić będziemy na ziemi w Duchu Pana [F. Lambiasi rozumie, że chodzi tutaj o Ducha Świętego] i według jego zalecenia godność ludzką, wspólnotę braterską i wolność, to znaczy wszystkie dobra natury oraz owoce naszej zapobiegliwości, [...] odnajdziemy je potem na nowo, ale oczyszczone z wszelkiego brudu, rozświetlone i przemienione, gdy Chrystus odda Ojcu „wieczne i powszechne królestwo...” (nr 39).

Odwołując się do tego tekstu pisze on:

Teza katastroficzna nie może powoływać się na Sobór (*Gaudium et spes*, nr 39), gdzie jedynie w wyniku błędu w tłumaczeniu włoskim tekst brzmi w następujący sposób: „Nie znamy czasu, kiedy będzie miała koniec ziemia i ludzkość”. Tymczasem w tekście łacińskim mamy tutaj czasownik *consummare*. Nie oznacza on „skończyć, zużyć” (w tym wypadku w łacinie używa się słowa *consumere*), ale „nieść *ad summum*”, tzn. do pełni, do doskonałości. Czyli, interesujący nas tekst należałoby przetłumaczyć: nie znamy czasu, kiedy to ziemia i ludzkość zostaną doprowadzone do wypełnienia; nie znamy sposobu, w jaki zostanie przemieniony wszechświat. Tak więc słuszniej byłoby mówić o „końcu czasu” zamiast o „końcu świata”³⁶.

W związku z tematem dotyczącym relacji człowieka z przyrodą należy odnotować wątek eschatologiczny. Świat według soboru od zawsze jest „w” dziele zbawienia i ma mieć jakiś udział w wieczności zbawienia, wiecznej i ostatecznie pełnej komunii człowieka. Już na tej podstawie należałoby mówić o pozytywnym znaczeniu kontaktu z naturą dla wspólnoty człowieka z Bogiem już w doczesności. A oto inny fragment konstytucji duszpasterskiej o Kościele:

Ma on [tzn. Sobór Watykański II] przed oczyma świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką wraz z całokształtem rzeczywistości, wśród której ona żyje; [...] świat, który, jak wierzą chrześcijanie, został stworzony i jest zachowywany dzięki miłości Stworzyciela, popadł w niewolę grzechu, lecz po złamaniu przez ukrzyżowanego i zmartwychwstałego

³⁵ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 1987, s. 330.

³⁶ Tamże, s. 331. Zob. też. M. Flick, *L'attività umana nell'universo*, w: *La Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo. Introduzione storico-dottrinale. Testo latino e traduzione italiana*. Esposizione e commento, Colle D. Bosco (Asti) – Torino 1967 s. 623 n.

go Chrystusa mocy Złego został wyzwolony, aby przeobrazić się zgodnie zamierzeniem Boga i osiągnąć doskonałość (nr 2)³⁷.

Tak wytyczoną przez ostatni sobór drogą dalej prowadzi np. Katechizm Kościoła Katolickiego, w którym można m.in. znaleźć następujące stwierdzenie: „Wszelki świat widzialny jest więc również przeznaczony do przemienienia” (nr 1047). Ze względu na szczególne znaczenie, jakie liturgia posiada dla duchowości (nie tylko, jeśli chodzi o formowanie wiernych), warto też zwrócić uwagę na wprowadzone jako owoc odnowy soborowej modlitwy eucharystyczne. I tak prefację IV modlitwy eucharystycznej wieńczą słowa: „Łącząc się z nimi [tzn. z niezliczonymi rzeszami aniołów], razem z całym stworzeniem, które jest pod niebem i wielbi Cię przez nasze usta, z radością wysławiamy Twoje imię”³⁸. Następnie w tej samej modlitwie eucharystycznej Kościół modli się: „w Twoim Królestwie, gdzie z całym stworzeniem wyzwolonym z grzechu i śmierci będziemy Cię chwalić przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, przez którego obdarzasz świat wszelkimi dobrami”³⁹.

Niejedyn chrześcijanin widzi w przyrodzie reprezentanta Boga wobec ludzi. Jednak według chrześcijaństwa także ludzie reprezentują świat natury przed Bogiem (czy mają to czynić). Nie jest to sprzeczne, nie wyklucza spotkania bezpośredniego z Bogiem, ale razem tworzy przebogata całość. I tak w encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II określa przyrodę mianem „księgi natury”, której misją jest pomóc człowiekowi w poznaniu swojego Stwórcy:

Niektóre ważne teksty, rzucające dodatkowe światło na to zagadnienie, znajdujemy w Księdze Mądrości. Autor święty mówi w nich o Bogu, który pozwala się poznać także poprzez przyrodę. W rozumieniu starożytnych badania przyrodnicze miały wiele wspólnego z wiedzą filozoficzną. Stwierdziwszy najpierw, że dzięki rozumowi człowiek jest w stanie *poznać budowę świata i siły żywiołów, [...] obrotów roczne i układy gwiazd, naturę zwierząt i popędy bestii* (7,17.19-20) [...] tekst biblijny stawia bardzo ważny krok naprzód. Przypominając tezę filozofii greckiej [...] autor stwierdza, iż właśnie przez rozumowe poznawanie przyrody można dotrzeć do Stwórcy: *Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę* (Mdr 13,5). Zostaje tutaj dostrzeżony pierwszy stopień Bożego Objawienia, czyli właśnie wspaniała „księga natury”: odczytując ją przy pomocy narzędzi właściwych ludzkiemu rozumowi, można dojść do poznania Stwórcy. Jeżeli człowiek mimo swej inteligencji nie potrafi rozpoznać Boga jako Stwórcy wszystkiego, to przyczyną jest nie tyle brak właściwych środków, co raczej przeszkody wzniesione przez jego wolną wolę i grzech (nr 19)⁴⁰.

³⁷ Cyt. za: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje...*, s. 527.

³⁸ *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 328*.

³⁹ Tamże, s. 332*.

⁴⁰ Tekst encykliki *Fides et ratio* za programem komputerowym: *Nauczanie Kościoła katolickiego*. Wersja 1.0, Kraków 2003.

Z kolei w encyklice *Ecclesia de Eucharystia*, czyli w kontekście dotyczącym samego serca kultu, jaki chrześcijanie składają Bogu, źródła oraz apogeum duchowości chrześcijańskiej, Jan Paweł II przypomina, że świat stworzony jest również światem, który Bóg chce zbawić. Stwórca nie posługuje się nim jak jakimś narzędziem, które potem odrzuciłby jako już Mu niepotrzebne:

Syn Boży stał się człowiekiem, aby w najwyższym akcie uwielbienia przywrócić całe stworzenie Temu, który je uczynił z niczego. I w ten sposób On – Najwyższy i Wieczny Kapłan – wchodząc do odwiecznego sanktuarium przez swoją krew przelaną na Krzyżu, zwraca Stwórcy i Ojcu całe odkupione stworzenie (nr 8)⁴¹.

Jeśli chodzi o współczesną teologię duchowości, to w związku z zagadnieniem dotyczącym znaczenia kontaktu z naturą czy znaczenia świata stworzonego dla duchowości i zbawienia człowieka należy również wspomnieć o tzw. „duchowości kosmoteandrycznej”. Samo określenie „kosmoteandryczna” jednoznacznie wskazuje na związki między Bogiem, ludźmi i całym światem stworzonym. Tak ukazują tę duchowość autorzy obszernego opracowania poświęconego chrześcijańskiej duchowości współczesnej:

Ewidentnym jest już fakt, że wewnątrz naszej kultury pojawia się potrzeba duchowości antropologicznej, która – pokonując świeckie kategorie elitaryzmu, a także wyobcowanie człowieka z historii i społeczeństwa – będzie w stanie harmonijnie połączyć kosmos, Boga i człowieka: jest to duchowość kosmoteandryczna [...]. Jest ona w stanie rozpoznać działanie łaski w całym kosmosie i w ludziach, a także dostrzec i odzyskać każde doświadczenie religijne obecne w ludzkim życiu⁴².

⁴¹ Cyt. za programem komputerowym: *Nauczanie Kościoła...* Por. W. Misztal, *Eucharystia i udział w misterium odkupienia według encykliki „Ecclesia de Eucharystia” Jana Pawła II* (wybrane aspekty), w: „Polonia Sacra” 2003, nr 13, s. 219: „Stwierdzenia np. o kosmicznym charakterze celebrowania Eucharystii, o jej zbawczym znaczeniu dla całego stworzenia (nie jedynie dla ludzi!) to nie tylko wyraz wielkiego optymizmu co do Boga i co do świata, ale także swoisty rachunek sumienia, co do wciąż tak rozpowszechnionego zawężonego przedstawiania Bożego dzieła stworzenia-odkupienia i tym samym udziału chrześcijanina w tym dziele, to nawiązanie do jednego z najstarszych i najbardziej znaczących (choć niestety mało znanych) elementów Tradycji chrześcijańskiej (zob. np. Mt 19,28; Dz 3,19-21; Rz 8,19-23; 2 Kor 5,17-19; Ef 1,10; Kol 1,18-20)”.

⁴² L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin, *Historia duchowości*, t. 6: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, Kraków 1998, s. 473. Jeżeli chodzi o współczesne nurty teologii katolickiej w aspekcie coraz większego zainteresowania przyrodą jako danym człowiekowi towarzyszem w dziele stworzenia-zbawienia, to wiele ważnych informacji można znaleźć w: A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 117–215.

* * *

Już na podstawie powyższej, bardzo wycinkowej i ogólnej prezentacji kilku przykładów z dziejów duchowości chrześcijańskiej trzeba powiedzieć (z poczuciem ulgi i radością): kontakt z naturą nie tylko nie powinien być przeszkodą w spotkaniu z Bogiem, ale taki kontakt należy traktować jako udzieloną przez Boga pomoc człowiekowi. Bardzo dużo zależy od samego człowieka, jak z tego Bożego daru skorzysta (podobnie zresztą będzie z całą ekonomią łaski). Kontakt z przyrodą trzeba nawet rozumieć jako jeden ze sposobów, oczywiście nie jest to droga jedyna, w jaki Bóg zbawczo wychodzi człowiekowi naprzeciw, aby go obdarzyć pełnią komunii ze sobą, czyli pełnią życia w wieczności. Tak każą odpowiedzieć na postawione w tytule pytanie czołowi przedstawiciele duchowości chrześcijańskiej, jej fundatorzy i to poczynając od samego Chrystusa – chrześcijanie przecież wierzą, że jest On zarazem Bogiem i człowiekiem.

Z woli i daru dobrego Boga przyroda i ludzie towarzyszą sobie – także w znaczeniu wzajemnej pomocy i potrzebowania się⁴³ – na drodze spotkania z Bogiem, czyli na drodze zbawienia, osiągnięcia pełni życia. Wygląda też na to, że podobnie w jakiś sposób mają sobie towarzyszyć także w wieczności zbawienia⁴⁴. Powracają na myśl słowa z Ewangelii św. Jana: *Tak Bóg umiłował świat* (J 3,16)⁴⁵. Jeśli byty stworzone są nie tylko „kontekstem” i odbiorcą, ale mają aktywny i pozytywny udział w dziele zbawienia, którego ostatecznym sprawcą może być jedynie Bóg, to ma to miejsce na zasadzie udzielenia przez Boga daru *synergii*, współuczestnictwa.

Przedstawione rozumienie znaczenia kontaktu z przyrodą dla ludzkiego życia „duchowego” jest tym bardziej godne zastanowienia i uwzględnienia w praktyce, ponieważ nie tylko starożytność zna niebezpieczeństwo bałwochwalczego kultu przyrody czy różnych składających się nań elementów. W aspekcie chrześcijańskim taka reli-

⁴³ Por. „Komunikat z konsultacji europejskich biskupów o dziele stworzenia” (Namur – Belgia, 10 VI 2004): „Odpowiedzialność za dzieło stworzenia jest zasadniczym wezwaniem dla przyszłości ziemi i obrony pokoju, a także dla chrześcijańskiego świadectwa we współczesnym świecie”.

⁴⁴ Zob. J. Łukomski, *Próba zbudowania chrześcijańskiej...*, s. 310, 358 n. (rozpoczynający się na s. 359 podrozdział nosi tytuł: „Perspektywa eschatologiczna środowiska naturalnego”).

⁴⁵ Por. V. Maraldi, *Lo Spirito Creatore e la novità del cosmo*, Postfazione di L. Galleni, Milano 2002, s. 210: „Duch Święty przynagła więc nas, abysmy w nierozdzielnej jedność łączyli «miłowanie» i «stwarzanie». Taki związek należy do najważniejszych i najbardziej oryginalnych aspektów biblijnego świadectwa o stworzeniu. Zbyt często związek Stworzyciel – stworzenie (w znaczeniu istoty stworzonej) rozumiano w kategoriach wytwarzania i skutecznej przyczynowości. Natomiast według Pisma, związek ten należy przedstawiać sięgając po terminologię właściwą związkowi wypływającemu z miłości. *Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie byłbyś tego uczynił. Jakżeby coś trwać mogło, gdybyś Ty tego nie chciał? Jak by się zachowało, czego byś nie wezwał?* (Mdr 11,24-25)”.

gijność stanowi nawet poważne niebezpieczeństwo dla komunii człowieka z Bogiem, a tym samym, jeśli chodzi o wieczną przyszłość człowieka. Zwroćenie uwagi na pozytywną rolę przyrody dla spotkania ludzi z Bogiem uświadamia też, jak zaskakująco bogata jest duchowość chrześcijańska, jak wiele ma do ofiarowania także współczesnemu człowiekowi, jak bardzo odpowiada jego aspiracjom i jak może mu pomóc w pokonaniu różnorodnych problemów oraz w dalszym wielorakim rozwoju. Może to okazać się także bardzo przydatne, jeśli chodzi o dalsze kierunki uprawiania teologii duchowości chrześcijańskiej⁴⁶.

LES RENCONTRES AVEC LA NATURE: L'OBSTACLE OU L'AIDE À LA COMMUNION AVEC DIEU?

Résumé

Il n'est pas difficile d'observer que, dans sa diversité, la rencontre avec la nature peut influencer l'homme d'une manière positive ou négative. Du point de vue de la théologie chrétienne, de l'expérience spirituelle chrétienne, du christianisme comme tel on aperçoit la nature comme un milieu donné à l'homme où, de son choix, Dieu est présent et réalise son oeuvre de création – salut. Aujourd'hui l'humanité est de plus en plus consciente de ses multiples relations avec le monde naturel. Dans ce contexte il faut approfondir la question suivante: nature constitue aussi le cadre pour les relations de l'homme avec Dieu. En ce qui concerne le christianisme déjà le Nouveau Testament fait connaître, en rappelant par ex. la vie et l'enseignement du Christ, le rôle positif et principal de la rencontre avec la nature dans l'oeuvre du salut.

⁴⁶ E. Ancili słusznie zauważa: „Inny powód nieangażowania się świeckich żyjących w świecie na rzecz własnej doskonałości należy dostrzec [...] w takiej duchowości, która zbyt wyłącznie koncentrowała się na ucieczce ze świata i na pogardzie wobec rzeczywistości doczesnych” (*Santità cristiana*, w: *Dizionario enciclopedico...*, s. 2247 n.).