

Mgr lic. Tomasz Twardziłowski
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

Wkład ekologicznej hermeneutyki Biblii w budowanie prawidłowych relacji społeczności ludzkiej ze środowiskiem naturalnym

Wstęp

W czasach, gdy środowisko naturalne jest przedmiotem troski na poziomie politycznym oraz społecznym, swoją uwagę coraz częściej poświęcają mu także etycy, teolodzy czy wreszcie bibliści¹. Podejmują oni starania, by pola swoich zainteresowań badawczych dostosować do współczesnych problemów i wyzwań w taki sposób, by również w obszarze swojej dyscypliny naukowej znaleźć rozwiązanie najbardziej palących kwestii. Status Biblii, jako zbioru pism uznawanych za święte przez członków Kościoła i wspólnot chrześcijańskich, motywuje bowiem do wykorzystania jej w pogłębionej refleksji teologicznej i etycznej. Zdaniem W. Bołozza (2010, s. 10), kryzys ekologiczny stanowi najważniejsze wyzwanie dla współczesnych i przyszłych pokoleń, na których barkach spoczywa troska za stan środowiska naturalnego.

1. Kontekst historyczny teologicznego zainteresowania przyrodą

Współcześnie kwestie środowiskowe i związana z nimi problematyka ekologiczna uznawane są za jeden z najbardziej palących problemów stojących przed globalną społecznością. S. Zięba (2004, s. 43) zauważył, że „prace z ekologią w tytule zawierają wszystko – od ideologii po dziwaczne koncepcje przyrody i człowieka”.

Z perspektywy teologii katolickiej początków zainteresowania tematyką ekologiczną, w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, można dopatrywać się w soborowej konstytucji dogmatycznej „*Gaudium et spes*” (1965) oraz w nauczaniu papieży, zwłaszcza Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka, które to stanowiło impuls budzący świadomość ekologiczną teologów.

Z historycznego punktu widzenia zainteresowanie tematyką przyrody w Biblii sięga swoimi początkami starożytności i czasów ojców Kościoła. Tworzyli oni swego rodzaju

¹ Artykuł został przygotowany w ramach projektu badawczego: „Ekologiczna hermeneutyka Biblii: cele, rezultaty, zastosowania”, realizowanego na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/N/HS1/03628.

bestiaria oraz herbaria. Przyroda traktowana była wówczas jako zbiór znaczeń symbolicznych. Ojcom Kościoła przypisywano również autorstwo dzieła „Fizjolog” (gr. Φυσιολόγος, łac *Physiologos*), będącego podręcznikiem chrześcijańsko-symbolicznej zoologii. Jego geneza stanowi nadal przedmiot dyskusji. Dzieło to powstało w języku greckim

w Aleksandrii między II a IV w. Choć rzeczywisty autor pozostaje anonimowy, nie umniejsza to rangi dzieła, które wywarło olbrzymi wpływ na ikonografię zwierząt w sztuce.

Podobnie rzecz przedstawiała się w wiekach późniejszych. Począwszy od XII w., ogromną popularnością cieszyły się zbiory opisów zwierząt opatrzone moralnym komentarzem. Interpretacje opisów przyrody występujących w Biblii oparte były na obserwacjach, jednak często rozbudowywano je, wprowadzając elementy fantastyki. Prace te nie stanowiły pogłębionej refleksji naukowej, która rozwinęła się dopiero w czasach nowożytnych.

Rozumienie terminu „ekologia”, złożonego z dwóch greckich słów: οἶκος – „dom” i mającego wiele znaczeń λόγος – „słowo”, „istota”, ale też „nauka”, jako „nauki o domu”, oddaje klimat prądów ideologicznych i filozoficznych charakteryzujących drugą połowę XIX w. Autor terminu E. Haeckel, niemiecki biolog, zwolennik filozofii naturalistycznej i socjalizmu, świadomie połączył przyrodnicze pole semantyczne terminu ze znaczeniem filozoficznym i ideologicznym. W roku 1869 zdefiniował ekologię jako naukę badającą powiązania między istotami ożywionymi a ich środowiskiem życia². Status epistemologiczno-metodologiczny ekologii jako nauki, jej przedmiot i zadania, trudny jest do ustalenia ze względu na fakt, że wciąż ewoluuje.

W XX w. ukształtował się mający na celu ochronę środowiska naturalnego ruch, któremu przypisano termin „ekologiczny”. Wzrost tempa jego popularyzacji odnotowano w latach sześćdziesiątych XX w. Zdaniem D.G. Horrella (2010, s. 1) dla rozwoju tego ruchu stymulujący był manifest biolog morza Rachel Carson z roku 1962, zatytułowany „Silent Spring”³. Autorka zwróciła uwagę na szkodliwy wpływ środków chemicznych, zwłaszcza zaś pestycydów, na środowisko naturalne i zdrowie człowieka. Publikacja ożywiła zainteresowanie kwestią ochrony środowiska naturalnego wśród amerykańskiego społeczeństwa oraz zwiększyła świadomość negatywnego wpływu działalności człowieka na świat przyrody. W konsekwencji, z biegiem lat, świadomość ta przerodziła się

² „Unter Oecologie verstehen wir die gesammte Wissenschaft von den Beziehungen des Organismus zur umgebenden Aussenwelt, wohin wir im weiteren Sinne alle „Existenz-Bedingungen“ rechnen können. Diese sind theils organischer, theils anorganischer Natur; sowohl diese als jene sind, wie wir vorher gezeigt haben, von der grössten Bedeutung für die Form der Organismen, weil sie dieselbe zwingen, sich ihnen anzupassen” (Haeckel, 1866, t 2., s. 286). Polskie tłumaczenie definicji cytuje H. Langkammer (1993, s.141), wspominając, co prawda, że pochodzi ona od E. Haeckla, jednak bez podania źródła. Podobnie W. Bołoz (2010, s. 5).

³ „Silent Spring” początkowo opublikowano w trzech częściach, na łamach czasopisma *The New Yorker* w dziale *A Reporter at large*: R. Carson, *Silent Spring I*, *The New Yorker* June 16 (1962), s. 35-99; Taż, *Silent Spring II*, *The New Yorker* June 23 (1962), s. 31-89; Taż, *Silent Spring III*, *The New Yorker* June 30 (1962), s. 35-67. Następnie, jeszcze w tym samym roku, wydano je w całości w postaci książki: R. Carson, *Silent Spring*, Boston 1962. Nie przetłumaczono jej dotychczas na język polski.

w działanie, którego ukonkretnieniem było powstanie organizacji zrzeszających obrońców środowiska naturalnego. Wpływ na tę sytuację miały liczne protesty studenckie w Stanach Zjednoczonych, Europie Zachodniej i Ameryce Łacińskiej w roku 1968, wpisujące się w ogólnoswiatową falę ruchów kontestacyjnych (wojna w Wietnamie, fascynacja programami lewicowymi, ruchy emancypacyjne, ruch hippisowski, druga fala feminizmu). W roku 1969 powstała inicjatywa Przyjaciele Ziemi (ang. Friends of the Earth), skupiająca obecnie organizacje ekologiczne z całego świata (Friends of the Earth International), w roku 1971 zaś powstało Greenpeace. Od tego czasu liczba organizacji ekologicznych na całym świecie stale wzrasta.

1. Teza o odpowiedzialności światopoglądu opartego na Biblii za kryzys ekologiczny

Niedługo po wspomnianym manifeście R. Carson, w roku 1966 L. White Jr, profesor historii średniowiecznej i duchowny, podczas dorocznego sympozjum American Association for the Advancement of Science w Waszyngtonie, wygłosił referat zatytułowany „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, opublikowany w rok później na łamach czasopisma *Science* (1967). Wskazał on na ekologiczne implikacje materiału biblijnego, zarówno pozytywne, jak i negatywne, wobec których teolodzy, bibliści zaś w szczególności, nie mogli pozostać obojętni. Artykuł stał się punktem wyjścia dla współczesnego dyskursu, w którym światopogląd chrześcijański, zwłaszcza zaś biblijne opowieści o stworzeniu, obarcza się odpowiedzialnością za kryzys ekologiczny. Mimo wielu krytycznych uwag, kierowanych pod adresem tego wystąpienia, zwłaszcza ze strony biblistów odrzucających jego sugestie co do interpretacji kluczowego tekstu Rdz 1,26-28, pozostaje ono najczęściej przywoływanym punktem odniesienia w debacie dotyczącej ekologicznej hermeneutyki Biblii (np. Habel, 2003, s. 293-294; Horrell, 2010, s. 1-2; Tenże, 2010, s. 6-7; Rogerson, 2010, s. 21; Conradie, 2010, s. 297).

L. White Jr (1967, s. 1203), podejmując próbę wskazania przyczyn kryzysu ekologicznego, wyszedł z założenia, że wszystkie formy życia wpływają na swoje środowisko. Podkreślał, że potrzebna jest większa wiedza na temat historii przemian technologicznych. Przedstawił swoją wizję kluczowych momentów w tym procesie. Wskazał, że ważne są różnice pomiędzy łańskim Zachodem, gdzie miał miejsce znaczący postęp, a resztą ówczesnego cywilizowanego świata. L. White Jr uważał, że rozwój technologii wynikał z wywodzącej się z teologii judeochrześcijańskiej wiary w wieczny postęp. Twierdził także, że sprawę pogarsza antropocentryzm postrzegania świata w biblijnych opowieściach o stworzeniu, które zawierają przekaz, że wszechświat stworzony został wyłącznie po to, by zaspokajać potrzeby ludzkości. Nowoczesna nauka i technologia stanowią zatem realizację chrześcijańskiego poglądu, że Bóg przekazał ludziom władzę nad naturą. Na chrześcijaństwie (w tym na biblijnych opowieściach o stworzeniu świata) spoczywa więc potężny ciężar winy za obecny kryzys ekologiczny. Sugerował on również,

że ludzkie ujęcie ekologii zależy od tego, co ludzie myślą o sobie w odniesieniu do rzeczy w ich otoczeniu.

Zdaniem L. White'a Jr zachodni światopogląd zbudowany na Biblii, zwłaszcza zaś obecnych w Księdze Rodzaju opowiadaniach o stworzeniu oraz uczynieniu człowieka na obraz Boży, upowszechnił dualizm między ludzkością a naturą. Z niego miałyby wynikać przekonanie, że ludzkość może agresywnie eksploatować naturę dla swoich interesów, ponieważ jest to zgodne z wolą Bożą (tamże, s. 1204). Z tej perspektywy, zdaniem L. White'a Jr, wszystko, co istnieje w świecie przyrody, było zaplanowane przez Boga dla dobra człowieka, aby służyło jego celom. W następstwie tego, jak miałyby wynikać z fragmentu Rdz 1,26-30, człowiek, jedyne stworzenie na obraz Boży, postrzegany jest jako istota mająca wyłączną władzę nad wszystkimi innymi stworzeniami na Ziemi. Cechujące starożytne mitologie cykliczne postrzeganie czasu oraz animistyczną sakralizację natury, w Biblii zastąpił dualizm: człowiek – natura. Opierając się na nim, chrześcijaństwo umożliwiło eksploatację środowiska w nastroju obojętności na odczucia istot ze świata przyrody (Tamże, s. 1205). Konkluzja L. White'a była zatem następująca: aktywny podbój środowiska naturalnego, charakteryzujący postęp technologiczny, skutkujący kryzysem ekologicznym, był możliwy dzięki dominacji na Zachodzie chrześcijańskiego światopoglądu. Spoczywa więc na nim ogromny ciężar winy (Tamże, s. 1206). Tezę o odpowiedzialności judaizmu i chrześcijaństwa za wytworzenie światopoglądu głoszącego, że nieograniczony, stały wzrost gospodarczy i technologiczny jest możliwy i pożądany wysunął także C. Amery (1972).

3. Reakcja biblistów na tezy L. White'a

Krytyczne tezy wysuwane pod adresem Biblii postawiły przed trudnym wyzwaniem teologów i biblistów, którzy starali się dowieść, że znajduje się w niej wezwanie do pozytywnego stosunku chrześcijan wobec przyrody i do troski o środowisko naturalne (Horrell i in., 2008, s. 219-238). Pojawiło się wiele opracowań, spośród których większość stanowiła ogólne omówienie zagadnień związanych z szeroko rozumianym środowiskiem naturalnym. Zainteresowanie ekologią ze strony teologii, choć bazujące na tekście biblijnym, stało się domeną dogmatyków i moralistów, rozpatrujących zagrożenia dla środowiska z perspektywy np. grzechu ekologicznego. Próby podjęcia tematu realizowali także specjaliści z dziedziny egzegezy biblijnej, jednak również one, czy to w sposób niezamierzony, czy też celowo, nosiły znamiona ujęcia z perspektywy teologii dogmatycznej i moralnej, przez co w odniesieniu do tekstów biblijnych miały charakter raczej epegegetyczny niż egzegetyczny.

Wiele wysiłku poświęcono próbom wykazania, że Biblia nie promuje tak negatywnego stosunku do przyrody, jak sugerował L. White Jr oraz kontynuatorzy jego myśli. Egzegeci argumentowali, że jeżeli tekst biblijny jest właściwie interpretowany, może nieść przekaz wartościowy z punktu widzenia ekologii. Niektórzy z nich na przykład, broniąc problematycznego tekstu Rdz 1,26-28, traktującego o panowaniu człowieka, wskazywali na jego starożytny kontekst historyczny (Rogerson, 2010). Podobną tendencję

można zaobserwować w odniesieniu do tekstów eschatologicznych. Linia obrony skupia się na dowodzeniu, że teksty te nie mówią o zniszczeniu Ziemi, lecz raczej o jej przeobrażeniu i odnowie (Russell, 1995; Moo, 2006). Owocem tych starań, poza próbami ocalenia trudnych tekstów od interpretowania ich jako uprawniających do nieuzasadnionej eksploatacji Ziemi, było zwrócenie uwagi na ich dotychczas często lekceważony ekologiczny potencjał, ukazujący całe stworzenie jako odbicie wielkości Boga, złączone w oddawaniu Mu czci (por. Rdz 9,9-17; Ps 104; 148; Hi 38-41; Rz 8,19-23; Kol 1,15-20; Bouma-Prediger, 2001), a człowieka jako zarządcę ograniczonego Bożym prawem, nie zaś suwerena.

J. Barr (1972, s. 15) zauważył, że argumentacja L. White'a Jr jest w swej istocie krytyczną wersją panującego dotychczas poglądu ukazującego w pozytywnym świetle, że nowoczesna nauka rozwinęła się dzięki tradycji judeochrześcijańskiej. Dla L. White'a Jr, piszącego z ekologicznego punktu widzenia, naukowe i technologiczne ideologie, które pojawiły się jako efekt chrześcijańskiego światopoglądu, miały jednak wpływ na stosunki między ludzkością a światem przyrody. Jednakże wbrew przekonaniu N.C. Habla L. White Jr nie postulował rezygnacji z tradycji chrześcijańskiej, lecz wskazał na konieczność jej odnowy i reorientacji, odwołując się do św. Franciszka jako potencjalnego patrona ekologów (White 1967, s. 1207)⁴. Niemniej jednak L. White Jr zasugerował, że teksty biblijne i ich interpretacja w zachodniej tradycji chrześcijańskiej miały zasadniczo negatywny wpływ na interakcje człowieka z wszelkimi innymi stworzeniami.

N. Lohfink (1977, s. 156-171) argumentował, że konieczna jest przede wszystkim refleksja nad właściwą interpretacją opowiadania o stworzeniu z Księgi Rodzaju, zwłaszcza wersetu Rdz 1,28. H.P. Santmire, podjąwszy myśl L. White'a Jr, wskazał na jej powiązanie z dziełami dwóch wybitnych badaczy Starego Testamentu, G.E. Wrighta i G. von Rada (Santmire, 1985, s. 87-92). Uczonym tym zarzucano, że umniejszają oni wagę natury, przedkładając nad nią historię oraz twierdząc, iż Bóg objawił się Izraelitom przez procesy historyczne i tradycje, a nie poprzez naturę. Zdaniem H.P. Santmire'a (2000, s. 11), waga manifestu L. White'a Jr porównywalna jest z wystąpieniem M. Lutra wyrażonym w jego 95 tezach.

Manifest L. White'a Jr wywołał wzrost zainteresowania znaczeniem i wpływem zarówno biblijnych opowiadań o początkach stworzenia, zwłaszcza powierzonego ludzkości mandatu do panowania nad Ziemią, jak również biblijną eschatologią w kontekście ekologicznym. Wizje zawarte w Księdze Apokalipsy, przedstawiające tajemniczy katastroficzny scenariusz (por. Ap 8-9; 16), w znacznym stopniu wpłynęły na stan współczesnej eschatologii chrześcijańskiej. Niemała jest też w innych księgach liczba tekstów przedstawiających obrazy kosmicznego zniszczenia i dotyczących tego, co będzie działo się w mającym nadejść dniu Pana, z którym wiązać się będzie sąd Boży i zbawienie (np. Jl 1,15;

⁴ N.C. Habel (2003, s. 294) referując artykuł L. White'a Jr zasugerował, że ten ostatni nie widzi w religii żadnych szans dla poprawy obecnej sytuacji kryzysowej oraz że jedynym ratunkiem może być nowoczesna nauka. Warto wspomnieć w tym miejscu, że św. Franciszek został ogłoszony patronem ekologów przez Jana Pawła II 29 listopada 1979 r., na specjalną prośbę skierowaną do Stolicy Apostolskiej przez Międzynarodowe Stowarzyszenie Planning Environmental and Ecological.

Am 5,18-20; 1 Tes 5,2; kwestie te wyczerpująco omawia E. Adams, 2000). Na podstawie niektórych tekstów biblijnych można wnioskować, że wspomniane katastrofy stanowią nieodzowny element poprzedzający wydarzenia eschatologiczne (por. Mk 13,8.24-25; 2 P 3,10-11). Z kolei inne fragmenty ukazują ludzi jako tych, którzy powstaną z ziemi na dzień powrotu Pana (por. 1 Kor 15,22-23; 1 Tes 4,15-16). Kluczowym zagadnieniem, na jakie należałoby zwrócić uwagę, jest więc wpływ tego typu eschatologicznych wizji na postrzeganie Ziemi jako wyłącznie tymczasowego miejsca zamieszkania, które wkrótce zostanie zniszczone i tylko nieliczni ludzie zostaną ocaleni (Dyer, 2002, s. 45-49). Na skutek tego podejmowanie prób ratowania Ziemi może jawić się jako sprzeciwianie się planom Boga. Rzeczywiście, niektórzy autorzy twierdzą, że tego typu perspektywy zniechęcają chrześcijan do wykazania większej troski o Ziemię. Podobnie jak L. White Jr, który w swym przełomowym artykule postawił krytyczne pytanie o wpływ biblijnych opowiadań o stworzeniu na chrześcijański stosunek do środowiska naturalnego, D.W. Orr (2005, s. 291) zapytał o to samo w odniesieniu do biblijnej eschatologii. Zasugerował on wprost, że wiara w bliskość końca czasów i nadejście katastrof, które zniszczą Ziemię, czyni chrześcijan „nieodpowiedzialnymi zarządcami lasów, gleb, przyrody, powietrza, wody, mórz i klimatu”.

4. Ekologiczna hermeneutyka Biblii

Pod koniec XX w. grupa skupiona wokół N.C. Habla uznała dotychczasowe wysiłki biblistów na rzecz ochrony środowiska naturalnego za niewystarczające. Jako odpowiedź na oskarżenia, że brak odpowiedniej troski o przyrodę i jej eksploatacja wynika z przesłania Biblii, zainicjowali oni w roku 1996 *The Earth Bible Project*. Za cel postawiono przyjrzenie się tekstom biblijnym z perspektywy ekologicznej, a w konsekwencji ożywienie debaty na temat stosunku ludzkości do środowiska naturalnego w dobie kryzysu ekologicznego. W skład zespołu pod kierownictwem N.C. Habla weszli: V. Balabanski, C. Biggs, A. Cadwallader, D. Reid, M. Trainor, M. Turner, P. Trudinger i S. Wurst, reprezentujący różne punkty widzenia, wyznania i zainteresowania egzegetyczne. Owocem ich prac stała się seria zatytułowana *The Earth Bible. Reading the Bible from the Perspective of the Earth*, składająca się z pięciu tomów opublikowanych w latach 2000-2002 w wydawnictwie Sheffield Academic Press.

Zespół, we współpracy z ekologami i reprezentantami innych dyscyplin, ustalił główne założenia projektu (Habel, 2000). Pierwszym było przyjęcie tezy, że odbiorcy Biblii wywodzący się z cywilizacji Zachodu są dziedzicami mającego długą tradycję, antropocentrycznego, patriarchalnego i androcentrycznego podejścia interpretacyjnego, które dewalowało Ziemię i które wciąż wywiera wpływ na sposób odczytywania Biblii. Drugi element to deklaracja, że odbiorcy Pisma Świętego należą do społeczności ludzkiej, która eksploatowała, uciskała Ziemię i zagrażała istnieniu społeczności Ziemi. Kolejny to przystąpienie do lektury w celu rozpoznania Ziemi jako podmiotu w tekście, z którym

należy współodczuwać empatię, nie zaś jako tematu, który należałoby poddawać racjonalnym analizom. Następnym powinno być podjęcie kwestii oddania sprawiedliwości wobec Ziemi i ustalenie, czy Ziemia i społeczność Ziemi jest „uciskana”, „przemilczana”, czy też „wolna” w danym tekście. Całość miała prowadzić do rozwoju metod odczytywania tekstu, umożliwiających identyfikację i przywrócenie alternatywnych tradycji, w których głos Ziemi i społeczności Ziemi został stłumiony.

W wyniku dyskusji wewnątrz zespołu, konsultacji z ekologami oraz przedstawicielami interpretacji feministycznej i teologii wyzwolenia, a także zewnętrznej krytyki kierowanej pod adresem kolejnych tomów serii, zasady ekosprawiedliwości były przerezagowywane i ograniczone do trzech: podejrzania (ang. *suspicion*) w odniesieniu do antropocentryzmu danej perykopy, identyfikacji (ang. *identification*) z bytami niebędącymi ludźmi oraz przywrócenia (ang. *retrieval*) tekstowi perspektywy lub głosu Ziemi (Habel, 2008). Autorzy skupili się na wydobywaniu perspektyw i głosów, które mogłyby być sprzeczne z dotychczasowym światopoglądem opartym na Biblii, aby ukazać perspektywę Ziemi jako postaci. W niektórych przypadkach efektem tych działań stało się opracowanie nowego, bardziej „właściwego” tekstu, będącego wytworem wyobraźni interpretatora.

W latach 2006-2009 na Wydziale Teologii i Religii Uniwersytetu w Exeter (Wielka Brytania) zrealizowano projekt badawczy „Uses of the Bible in environmental ethics”. Pracami zespołu kierował D.G. Horrell. W ramach projektu wydano kilka publikacji, w tym znaczącą monografię „Ecological Hermeneutics: Biblical, Historical, and Theological Perspectives” (Horrell i in., 2010). Badacze podjęli myśl wypracowaną przez zespół N.C. Habla, wprowadzając do niej pewne modyfikacje. Dla zespołu kluczowym zagadnieniem stało się pogłębienie dialogu między biblijnym i teologicznym punktem widzenia a ekologicznie ukierunkowaną i hermeneutycznie uformowaną refleksją na temat Biblii. Za cel postawiono również wyciągnięcie wniosków z historii interpretacji Biblii. Nie podzielały one bowiem współczesnej troski o problemy ekologiczne i mogły przyczynić się do umocnienia zawartego w tradycji teologicznej antropocentryzmu. Założeniem zespołu było doprowadzenie do odkrycia potencjalnie owocnych kierunków interpretacyjnych względem tekstów biblijnych problematycznych z punktu widzenia ekologii.

Badacze zainteresowani tym podejściem interpretacyjnym współpracują ze sobą w ramach sekcji *Ecological Hermeneutics* utworzonej przez Society of Biblical Literature w 2004 r. Spotkania mają miejsce podczas dorocznych zjazdów *Society of Biblical Literature Annual Meetings* w Stanach Zjednoczonych raz podczas zjazdów organizowanych w różnych krajach świata w ramach *Society of Biblical Literature International Meetings*.

Ekologiczna hermeneutyka Biblii pozostaje dziedziną stosunkowo młodą. Świadczy o tym przede wszystkim brak stabilnej metodologii, która wciąż ewoluuje i często nie jest w stanie obronić się przed zewnętrzną krytyką. Przyjmowanie przedzałożeń względem tekstu nosi znamiona interpretacji ideologicznej, w której źródło zostaje podporządkowane określonym celom. Nie umniejsza to jednak faktu, że hermeneutyka ekologiczna, dała

badaniom biblijnym nowy impuls, wskazujący na alternatywne możliwości interpretacyjne natchnionego tekstu.

Podsumowanie

Zaangażowaniu biblistów w troskę o środowisko naturalne przyświeca chęć odpowiedzi na współczesne problemy człowieka, z jednoczesnym uwzględnieniem perspektywy wiary. Tematy związane z przyrodą podejmują przeważnie bibliści z krajów anglojęzycznych. Efektem opracowania założeń ekologicznej hermeneutyki Biblii było poszerzenie spektrum sposobów interpretacji tekstu Pisma Świętego. Zgodnie z wytycznymi Papieskiej Komisji Biblijnej (1993), ekologiczną hermeneutykę Biblii należy sklasyfikować w grupie podejść kontekstualnych, do których zalicza się także podejście feministyczne i podejście wyzwolenicze. Charakterystyczne dla tych punktów widzenia jest odwierciedlanie w nich mentalności odbiorców i pojawiających się nowych prądów myślowych. Przy całym ich pozytywnym wkładzie w interpretację Pisma Świętego należy być świadomym także konsekwencji, jakie niesie ze sobą skupianie się na wybranych aspektach tekstu natchnionego i zaniedbywanie innych. Jak podkreśla Instrukcja, potrzeba do tego krytycznego rozeznania.

Bibliografia:

- Adams E., (2007), *The Stars Will Fall From Heaven: Cosmic Catastrophe in the New Testament and Its World* (LNTS 347), London: T&T Clark.
- Amery C., (1972), *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbeck: Rowohlt Verlag.
- Barr J., *Man and Nature – the Ecological Controversy and the Old Testament*, Bulletin of the John Rylands University Library, 1972 nr 55, s. 9-32.
- Bouma-Prediger S., (2001), *For the Beauty of the Earth: a Christian Vision for Creation Care*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Carson R., (1962), *Silent Spring*, Boston: Houghton Mifflin.
- Conradie E.M., (2010) *What on the Earth is an Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters*, (W:) *Ecological hermeneutics. Biblical, Historical and Theological Perspectives*, D.G. Horrell i in. (red.), s. 295-214, London – New York: T&T Clark.
- Dyer K.D., (2002), *When Is the End Not the End? the Fate of Earth in Biblical Eschatology (Mark 13)*, (W:) N.C. Habel (Red.), *The Earth Stories in the New Testament (The Earth Bible 5)*, s. 44-56, Sheffield – Cleveland: Sheffield Academic Press.
- Habel N.C. (red.), (2000), *Readings from the Perspective of Earth (The Earth Bible 1)*, Sheffield – Cleveland: Sheffield Academic Press.
- Habel N.C., Wurst. S. (red.), (2000), *The Earth Story in Genesis (The Earth Bible 2)*, Sheffield – Cleveland: Sheffield Academic Press.

- Habel N.C., Wurst. S. (red.), (2001), *The Earth Story in Wisdom Traditions* (The Earth Bible 3), Sheffield – Cleveland: Sheffield Academic Press.
- Habel N.C. (red.), (2001), *The Earth Story in the Psalms and the prophets* (The Earth Bible 4), Sheffield – Cleveland: Sheffield Academic Press.
- Habel N.C., Balabanski V. (red.), (2002), *The Earth Story in the New Testament* (The Earth Bible 5), Sheffield – Cleveland: Sheffield Academic Press.
- Habel N.C. (2003), *The Origins and Challenges of an Ecojustice Hermeneutic, (W:) Relating to the Text. Interdisciplinary and Form-Critical Insights on the Bible* (JSOTSup 384), T. Sandoval, C. Mandolfo (red.), s. 141-159, London: T&T Clark.
- Habel N.C., Trudinger P., (2008), *Exploring Ecological Hermeneutics* (SBL Symposium Series 20), Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Haeckel E., (1866), *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie*, t. 2, Berlin: G. Reimer Verlag.
- Horrell D.G. i in. (red.), *Ecological hermeneutics. Biblical, Historical and Theological Perspectives*, London – New York: T&T Clark.
- Horrell D.G., Hunt C., Southgate C., *Appeals to the Bible in Ecotheology and Environmental Ethics: a Typology of Hermeneutical Stances*, *Studies in Christian Ethics*, 2008 nr 21, s. 219-238.
- Horrell D.G., (2010), *The Bible and the Environment*, London – Oackville: C&T Clark – Equinox.
- Jan Paweł II, List *Inter sanctos* (29 listopada 1979), *Acta Apostolicae Sedis*, 1979 nr 71, s. 1509-1510.
- Langkammer H., *Biblia a ekologia*, *Zeszyty Naukowe KUL*, 1993 nr 36, s. 141-144.
- Lohfink N., (1977), *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg: Herder.
- Moo D.J., *Nature in the New Creation: New Testament Eschatology and the Environment*, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 2006 nr 49, s. 449-488.
- Orr D.W., *Armageddon Versus Extinction*, *Conservation Biology*, 2005 nr 19, s. 290-292.
- Pontificia Commissione Biblica, (1993), *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Przekład polski: Papieska Komisja Biblijna, (1999) *Interpretacja Biblii w Kościele, (W:) Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, (RSB 4), R. Rubinkiewicz (red.), s. 24-100, Warszawa: Vocatio.
- Rogerson J.W., (2010), *The Creation Stories: Their Ecological Potential and Problems, w: Ecological hermeneutics, (W:) Ecological hermeneutics. Biblical, Historical and Theological Perspectives*, D.G. Horrell i in. (red.), s. 21-31, London – New York: T&T Clark.
- Russell D.M., (1995), *The „New Heavens and New Earth”. Hope for the Creation in Jewish Apocalyptic and the New Testament* (Studies in Biblical Apocalyptic Literature), Philadelphia: Visionary Press.

Santmire H.P., (1985), *The Travail of Nature. The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Philadelphia: Fortress Press.

Santmire H.P., (2000), *Nature Reborn: The Ecological and Cosmic Promise of Christian Theology*, Minneapolis: Fortress Press:

White L. Jr (1967), *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, *Science*, nr 155, s. 1203-1207.

Zięba S., (2004), *Historia myśli ekologicznej*, Lublin: Wydawnictwo KUL.