

**Zdzisław J. Kijas**

UP JP2 Kraków/Pontificia Facoltà Teologica

San Bonaventura Seraphicum, Roma<sup>1</sup>

## **Eklezjalny kontekst ekologii Prus Królewskich**

W niniejszym tekście, z konieczności krótkim, chcę skupić się na kwestiach tylko pozornie mało ważnych dla tematu głównego konferencji. Pozornie, bowiem kwestie wiary i wynikające z niej problemy teologiczne były bardzo istotne dla naszych przodków, znacznie ważniejsze niż dla nas obecnie. Jeżeli człowiek współczesny do spraw wiary, teologii, soteriologii przywiązuje mniejszą lub wręcz nie przywiązuje żadnej wagi, to w przeszłości było inaczej. Dla tych, którzy żyli przed nami, kwestie bliskości i życzliwości Boga, sprawy związane z Kościołem i przynależnością do takiej czy innej wspólnoty wyznaniowej, a nade wszystko troska o wieczne zbawienie były zagadnieniami najwyższej wagi.

Kwestie teologiczne i pośrednio eklezjalne wpisują się również w eklezjalny kontekst Prus Królewskich. Tradycja katolicka spotykała się tutaj z tradycją luterańską, koegzystowały lub konkurowały ze sobą, w zależności od czasu i miejsca. Spoglądając szeroko i z konieczności skrótowo na historię tych ziem, można stwierdzić, że początkowo tradycja katolicka była tutaj jedyną tradycją eklezjalną. Jednak z upływem czasu przyszło jej współżyć z tradycją luterańską, ewangelicko-reformowaną i mennonicką.

Rozwój tradycji protestanckiej na tych ziemiach następował szczególnie intensywnie od wieku XVIII, czyli w okresie wzrastającej industrializacji. Wtedy jednak problem ekologiczny nie był dostrzegany. Nie był obecny ani w dyskursie teologicznym, ani też publicznym. To jednak, co współcześni

---

<sup>1</sup> Źródło: <https://orcid.org/0000-0002-6717-9303> (dostęp: 30.05.2022).

odczuwają tak mocno, czyli degradacja naturalnego środowiska, ma swoje korzenie właśnie w okresie wielkiej industrializacji. Kryzys ekologiczny nie pojawił się więc znikąd. A ponieważ industrializacja miała swoje dynamiczne początki szczególnie w krajach tradycji protestanckiej (luteranckiej, kalwińskiej bądź anglikańskiej), stąd również tam należy szukać źródeł współczesnego kryzysu ekologicznego. Pytamy więc: dlaczego? Czym różnił się człowiek średniowiecza czy renesansu od człowieka oświecenia? Czym różnił się ich stosunek do świata i do przyrody?

Stosunek do ziemi i przyrody człowieka okresu industrializacji różnił się od stosunku do nich rolnika w średniowieczu i epoce renesansu. Dla rolnika ziemia była w pierwszym rzędzie matką i żywicielką, dlatego musiał respektować jej prawa. Żył w rytmie pór roku. Był im posłuszny, wszak od tego zależała obfitość zebranych plonów i przeżycie. Również średniowieczni i renesansowi intelektualiści kontemplowali piękno przyrody, odkrywając w niej ukryte piękno Stwórcy. Zabrakło tego w okresie rewolucji przemysłowej. Przemysł, którego bujny rozwój zaczyna się w wieku XVIII, zdaje się gwarantować człowiekowi przeżycie i rozwój jakby w oderwaniu od przyrody. Jego bogacenie się, pomnażanie materialnych zasobów nie jest już ściśle zależne od pór roku i posłuszeństwa im. Swoją pomyślną przyszłość człowiek może rozważać w oderwaniu od praw natury. Coraz mniejszy lęk ogarnia go na widok powodzi, suszy, grzmotów lub zimy. Potrafi im zapobiec, a jeżeli jeszcze nie całkiem, to przynajmniej nie odczuwa panicznego lęku na myśl o nich. Nie stawiają one pod znakiem zapytania jego egzystencji. Czuje się coraz mniej zależny od zmian klimatycznych. Rozwijający się przemysł nie tylko czyni człowieka bardziej wolnym od przyrody, ale poprawia także jakość jego życia.

## **Człowiek epoki przemysłowej**

Nie miejsce, aby opisywać w szczegółach człowieka epoki przemysłowej. Z konieczności skupić się należy wyłącznie na niektórych jego elementach, które uważam za niezwykle ważne, są one bowiem niewidoczną, ale ważną podstawą tego, co będzie następować w świecie. Jednym z tych elementów nad wyraz ważnych jest przynależność eklezjalna. Trzeba mieć na uwadze, że człowiek epoki industrializacji jest osobą głęboko wierzącą. I chociaż

w miarę upływu czasu ulegać będzie zmianie jego stosunek do Boga i do Kościoła, którego jest członkiem, to w początkach rewolucji przemysłowej jest on nadal kimś głęboko wierzącym. Zaczyna jednak wierzyć nieco inaczej, niż wierzył dotąd. Zmieniła się topografia wiary. Pojawiły się nowe ujęcia rzeczywistości Kościoła, który nie jest już wyłącznie katolicki. Wraz z reformacją religijną zaistniały na mapie Europy nowe wspólnoty wyznaniowe. Ważną z nich była wspólnota protestancka.

Trzeba jeszcze raz podkreślić, że człowiek rewolucji przemysłowej, czyli człowiek epoki oświecenia, różnił się od człowieka poprzednich okresów. Nastąpiła u niego poważna zmiana w dotychczasowym postrzeganiu świata i swojego miejsca w nim. Jest to czas, który zaczął poddawać wszystko, rzeczy duchowe i materialne, widzialne i niewidzialne, pod kontrolę „światła naturalnego”, czyli „rozumu”. Podstawowym pojęciem tego okresu stał się bowiem racjonalizm, czyli wiara w rozum (*ratio*). Uznano odtąd, że *ratio* jest najistotniejszą cechą człowieka i jego wielką siłą. Zawołanie Kartezjusza<sup>2</sup>: „Myślę, więc jestem” (*Cogito ergo sum*) zaczęło wyznaczać nowe kierunki myślenia i postrzegania człowieka i jego środowiska. Wychowany w duchu *cogito* człowiek czasów oświecenia zrywał z dotychczasową postawą pokory w stosunku do tego, co go otaczało. Uznał, że odtąd wszystko, albo prawie wszystko, zależy od jego myślenia. Stawał się odtąd panem, przestając być sługą. Można powiedzieć, że odtąd nie on przyjmował postawę pokory względem otaczająco go świata, ale – przeciwnie – świat stawał w pokorze przed człowiekiem.

Obok racjonalistów pojawili się ponadto empiryści. Ci ostatni doskonalili swoją wiedzę przez doświadczenie, wychodząc z założenia, że „czego się nie zobaczy lub nie ujrzy na własne oczy, to właściwie nie istnieje”.

W epoce rewolucji przemysłowej rozwijają się bujnie nauki przyrodnicze. Świat ujrzał pierwszy lot balonem<sup>3</sup> i pierwszy silnik parowy<sup>4</sup>. W okresie oświecenia rodzą się podwaliny współczesnego świata komputerów, aut

<sup>2</sup> René Descartes (31 marca 1596 r. – 11 lutego 1650 r.), zwany Kartezjuszem, był francuskim filozofem, matematykiem i naukowcem.

<sup>3</sup> 21 listopada 1783 r. w Paryżu odbył się pierwszy swobodny lot balonem. Skonstruowali go bracia Montgolfier, zaś na jego pokładzie znaleźli się Jean François Pilâtre de Rozier i François Laurent d'Arlandes. Wzniesli się oni na wysokość około 500 stóp i przelecieli około 5,5 mili. Ich lot trwał 25 minut.

<sup>4</sup> W 1698 r. Anglik Thomas Savery opatentował jeden z pierwszych silników parowych.

i telefonii. Powstaje również pierwsza encyklopedia<sup>5</sup>. Gromadzi ona wszystkie najważniejsze osiągnięcia człowieka w dziedzinie nauki. Angielski filozof John Locke<sup>6</sup> nie bez racji powie więc, że człowiek „rodzi się jako czysta tablica i dopiero życie zapisuje na niej kolejne doświadczenia”. Oznaczało to poniekąd podważenie znaczenia i wartości tego, co było dotąd. Uznano to za będące bez znaczenia albo niewiele znaczące w kontekście tego, co się pojawiało.

Człowiek oświecenia radzi sobie sam i to również w odniesieniu do przyrody. Nie jest już jej sługą, ale panem. Zaczyna krytycznie odnosić się do tekstów świętych. Wierzy również mniej w objawienie Boskie, ponieważ jest coraz bardziej zdystansowany wobec religii. Jest zwolennikiem reform, humanistą, wielbicielem sztuki. Walczy o rozwój kultury bez żadnych granic i mitów, bez skrępowań. Człowiek czasu oświecenia głosi nowe ideały. Należą do nich równość ludzi, potrzeba edukacji, walka z zabobonami. Zarazem ówczesna władza staje się coraz bardziej despotyczna. Wielu władców tego czasu nie otacza się przyjaciółmi, ale ludźmi ślepo sobie oddanymi, sługami ich władzy absolutnej. W oświeceniu obecny jest również wątek sentymentalny, ale jest on raczej marginalny. Nie brak pisarzy, którzy eksponują wartość duszy, piękno serca i szlachetność uczucia, którzy zachęcają do pozostania w zgodzie z naturą i przestrzegają przed cywilizacją miast, ale należą oni do zdecydowanej mniejszości. Są prawie wspólną niewidzialną i niesłychaną.

Wielu historyków idei uważa, że wyjście z określonej „niepełnoletności” było największym dokonaniem ludzi epoki oświeceniowej. Tak właśnie sądził pruski filozof Immanuel Kant (1724–1804). Dodawał on też, że wcześniejsza niepełnoletność człowieka była jego niezdolnością do posługiwania się swym własnym rozumem, a nawet kiedy go używał, nie on nim kierował. Oświecenie miało więc to zmienić. Zachęcał zatem swoich słuchaczy, aby zdobyli się na odwagę posługiwania się swym własnym rozumem.

---

<sup>5</sup> W 1772 r. ukazuje się pierwsza encyklopedia powszechna. Była nią francuska *Encyclopédie*, stworzona przez Alemberta i Diderota.

<sup>6</sup> Urodził się w 1632 r., zmarł w 1704 r. Był filozofem, politykiem i ekonomistą, twórcą klasycznej postaci empiryzmu i liberalizmu. W ekonomii stworzył teorię wartości pieniądza, która stała się początkiem monetaryzmu.

Oświecenie to także czas wielkiego rozwoju przemysłu. Nie bez znaczenia nazywa się go okresem rewolucji przemysłowej. Należy zauważyć, że ów wielki proces zmian technologicznych i gospodarczych został zapoczątkowany w XVIII w. w Anglii i Szkocji, czyli w krajach tradycji protestanckiej. Był on związany z przejściem od gospodarki opartej na rolnictwie oraz produkcji manufakturowej bądź rzemieślniczej do opierającej się głównie na mechanicznej produkcji fabrycznej i to na dużą skalę przemysłową. Odtąd chodziło już nie tylko o to, aby przeżyć. Tak było dotychczas. Teraz celem produkcji był również zysk, bogacenie się materialne, powiększanie tego, co już się posiadało. Człowiek rewolucji przemysłowej produkuje, aby zarabiać i pomnażać, nie zaś tylko po to, aby podtrzymać siebie i rodzinę przy życiu. Produkcja została uwolniona od życia konkretnych osób, a nawet przeciwnie, życie konkretnych osób zostało poświęcone na rzecz coraz większej produkcji.

## **Teologia ruchu reformacyjnego XVI w.**

Rewolucja przemysłowa nie wyrastała znikąd, nie była tworem *ex nihilo*, który spadał z nieba. Bardzo wiele impulsów otrzymała z tradycji protestanckiej, z nowego sposobu odczytania człowieka i jego powołania, z nowego spojrzenia na tajemnicę Boga i zbawienia. To właśnie pozwala mówić również o pewnego rodzaju „konfesyjnym kontekście” rewolucji przemysłowej, a pośrednio również o konfesyjnym tle zagadnień związanych z ekologią lub współczesnym kryzysem ekologicznym.

Należy zgodzić się z historykami XVI w., że centralny temat ruchu reformatorskiego sprowadzał się w rzeczywistości do szukania odpowiedzi na kluczowe pytanie: „Jak spotkać miłosiernego Boga?”. Pytanie nie było nowe. Stawiali je już teologowie wieków poprzednich, lecz różnił się sposób, w jaki zostało ono sformułowane przez reformatorów. Kiedy teologowie średniowieczni pytali o zbawienie, zastanawiali się zarazem, w jaki sposób, tzn. przy pomocy czego, jakich środków, jakich działań, człowiek jest w stanie wznieść się do Boga? Jak może się do Niego przybliżyć? W jaki sposób zdoła osiągnąć bliskość z Bogiem, który jest jedynym ważnym sensem jego życia? Reformatorzy XVI-wieczni odrzucili ten rodzaj pytań. Wychodzili

bowiem z założenia, że człowiek nie jest w stanie o własnych siłach „wznieść się” do Boga. Scholastycy, przeciwnie, stali na stanowisku, że człowiek może wznieść się do Boga, ponieważ to sam Bóg wychodzi im na spotkanie, obdarza ich swoją łaską i pociąga ku sobie. Reformatorzy byli zupełnie innego zdania. W ich teologii nie było miejsca na obraz człowieka „wstępującego” do Boga i to dzięki swoim zasługom. W jego miejsce przedkładali obraz Boga „zstępującego” czy też „przychodzącego” do człowieka. Tylko pozornie wydać się to mogło nieznaczącą zmianą, a z całą pewnością nie była to wyłącznie słowna retoryka<sup>7</sup>.

Skupiona na Bogu i człowieku teologia reformatorów w punkcie wyjścia mało (lub wcale) interesowała się przyrodą i jej wartością w drodze człowieka do Boga. Nie dostrzegała w niej potęgi i chwały Stwórcy. Tematem centralnym dla Lutra czy Kalwina był Jezus Chrystus i człowiek. Uczyli oni o łaskawym Bogu, który daje się człowiekowi w Chrystusie, nie widzi jego słabości i grzechów. Prof. Manfred Uglorz, duchowny luterański, biblista, profesor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ujmował tę prawdę w następujących słowach:

W nurcie myśli wittenberskiej reformacji w centrum została postawiona chrystologia i wypływająca z niej oraz ściśle z nią powiązana soteriologia, czyli nauka o zbawieniu dokonanym w Jezusie Chrystusie. Teologia Lutra w istocie jest chrystologią. Pytanie Lutra: »Jak znajdę łaskawego Boga?« znalazło chrystologiczne rozwiązanie. Wittenberski Reformator znalazł łaskawego Boga w ukrzyżowanym Synu Bożym. Postawił więc sobie za cel wskazać na krzyż, czemu dał wyraz Łukasz Cranach na obrazie umieszczonym w kościele w Wittenberdze. *Solus Christus* – »jedynie Chrystus«, jedynie Syn Boży jest Zbawicielem i pośrednikiem między człowiekiem a Bogiem, objawiającym wolę Ojca. To jest treść teologii Lutra i reformacyjnego kazania<sup>8</sup>.

Zbawienie człowieka znalazło się zatem wśród podstawowych tematów wiary reformatorów. Na plan pierwszy wysunęła się *sola fides* (czysta wiara), ponieważ ona tylko – nie uczynki człowieka – posiadała znaczenie

<sup>7</sup> Zob. Z.J. Kijas, *Wizja przyrody w pismach Lutra i Kalwina i jej wkład w chrześcijańską ekologię*, „*Studia Oecumenica*” 1 (2001), s. 187–203.

<sup>8</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter. Ojciec reformacji*, Bielsko-Biała 1995, s. 130.

w zbawczym dziele. Ludzkie czyny, chociaż skądinąd ważne, nie miały istotnego znaczenia w dziele zbawienia. Człowiek osiągał zbawienie nie poprzez etyczną jakość swoich czynów, ale wyłącznie poprzez darmowy dar Bożej łaski (*sola gratia*). Usprawiedliwienie człowieka z łaski przez wiarę zaciemiło inne tematy teologiczne. Dotyczyło to również zagadnień związanych z przyrodą, jej wartością i sposobem odnoszenia się do niej. Bóg i człowiek, albo prościej – człowiek poszukujący Boga i Bóg przychodzący do człowieka – w swoim sądzie i łasce skupili uwagę Lutra i Kalwina. Prawdę o *sola fides* i *sola gratia* Marcin Luter uważał za *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, czyli za coś, co buduje lub niszczy Kościół, dlatego wszelka forma odstępstwa od niej „stawia egzystencję Kościoła pod znakiem zapytania i musi prowadzić do dekadencji i degeneracji”<sup>9</sup>.

## Przyroda w pismach Marcina Lutra

Teoantropocentryczny<sup>10</sup> charakter teologii Marcina Lutra<sup>11</sup>, jego mocne skupienie się wyłącznie na relacji człowiek–Bóg albo ujmując sprawę inaczej – na człowieku zatroskanym (niemal egoistycznie) o swoje zbawienie, sprawił, że kwestie przyrody nie zostały wzięte pod uwagę, przynajmniej nie w taki sposób, jak miała to zwyczaj czynić wcześniejsza teologia scholastyczna. Jest zgodność wśród znawców pism wittenberskiego teologa, że rozważał on przyrodę, jako służebną względem stworzenia doskonalszego, jakim był człowiek. Służebny, wręcz utylitarny charakter przyrody jest nie do podważenia w tekstach Lutra. Uczył na przykład, że „noc i dzień zmieniają się kolejno dla odświeżenia naszego ciała przez odpoczynek. Słońce natomiast świeci po to, aby można było skończyć pracę”<sup>12</sup>. Ten pragmatyczny sposób widzenia i interpretowania fenomenów przyrody jest pewną stałą w jego

---

<sup>9</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 137.

<sup>10</sup> Terminem tym posłużył się Karl Barth.

<sup>11</sup> Marcin Luter, ur. 10 listopada 1483 r., zm. 18 lutego 1546 r. Reformator, tłumacz Biblii. Podstawę jego nauki stanowią hasła: *sola scriptura* – jedynie Pismo, *sola fide* – jedynie wiara, *sola gratia* – jedynie łaska, *solus Christus* – jedynie Chrystus, *solum Verbum* – jedynie Słowo.

<sup>12</sup> M. Luter, *Genesisvorlesung (cap. 1–17)*, w: Weimarer Ausgabe (WA) 42, 31, 32.

tekstach. Jest on zrozumiały w kontekście mocnego antropocentryzmu jego teologii, stawiającej człowieka w centrum wszelkich odniesień, jako jedynie ważnego, wręcz najważniejszego podmiotu w świecie. Widać to również w jego komentarzu do pierwszego artykułu *Credo Apostolskiego*. Pisał w nim:

Wierzę, że Bóg stworzył mnie oraz wszystkie twory, że mi dał ciało i duszę, oczy, uszy i wszystkie członki, rozum i wszystkie zmysły, i dotąd utrzymuje; nadto obdarza mnie odzieniem i obuwiem, pokarmem i napojem, domem i gospodarstwem, żoną i dziećmi, rolą i bydłem i wszystkimi dobrami, tudzież wszystkie potrzeby ciała i życia mego obficie codziennie zaspokaja, od wszelkich niebezpieczeństw chroni i od wszystkiego złego strzeże i zachowuje, a to wszystko jedynie z ojcowskiej, boskiej dobroci i miłosierdzia, bez wszelkiej zasługi i godności mojej; za co Mu dziękować i chwalić Go, służyć Mu i posłusznym być powinienem. To jest istotną prawdą!<sup>13</sup>

Kiedy więc Luter komentuje pierwszy artykuł wiary: „Wierzę w Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi”, mało mówi o samym Stwórcy, bardzo wiele natomiast o człowieku. Ma się zatem wrażenie, jakoby dary przyrody sprowadzał do funkcji wyłącznie służebnej bądź też instrumentalnej względem człowieka. Czy tak rzeczywiście było? Czy tak sądzą znawcy myśli wittenberskiego doktora? Nie mają co do tego większych wątpliwości. Zgodnie utrzymują, że zaważyła na tym opracowana przez Lutera koncepcja ukrytego Boga – *Deus absconditus*. Według tej koncepcji Bóg nie objawia się człowiekowi w stworzeniu materialnym, ale raczej „ukrywa” przed nim. Ponieważ obecność Boga w przyrodzie jest niewidoczna dla człowieka, z tej racji przyroda staje się dla człowieka czymś obcym, nieprzyjaznym, a nawet, co również przewijają się w tekstach reformatorów, rzeczywistością wrogo nastawioną do niego. Nie brak więc takich, którzy sądzą, że w tym duchu należałoby interpretować słowa Marcina Lutra, kiedy mówi, że liść spadający z drzewa wzbudza strach w człowieku, który przechodzi przez las<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> M. Luter, *Mały Katechizm*, por. [luter2017.pl/marcin-luter/dziela](http://luter2017.pl/marcin-luter/dziela) (dostęp: 2.11.2021).

<sup>14</sup> H.P. Santmire, *The Travail of Nature. The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Minneapolis 1985, s. 124.

Podejrzliwym, a niekiedy negatywnym uczuciem obdarzał Luter także kosmos. Ulega on – sądził – negatywnemu procesowi duchowego rozkładu i niszczenia. Ktoś zapyta, skąd brał się lęk Lutra w stosunku do przyrody? Jego biografowie, szukając jego korzeni i uzasadnienia, odwołują się do okoliczności, w jakich zrodziła się jego decyzja o wstąpieniu do klasztoru. Podjęta ona została w czasie burzy. W święto Nawiedzenia Maryi Panny, w odległości około sześciu kilometrów od Erfurtu, niedaleko wioski Stotternheim, zaskoczyła Lutra gwałtowna burza. Śmiertelnie przerażony myślał, że są to ostatnie chwile jego życia. W trwodze więc zawołał: „Ratuj, święta Anno, a zostanę zakonnikiem”<sup>15</sup>. Pozostał wierny danemu słowu. Wytrwał w nim także wtedy, kiedy burza minęła i okazało się, że nie odniósł żadnych obrażeń. Jednak wydarzenie niedaleko Stotternheim zadecydowało nie tylko o jego przyszłości, ale – jak sądzi wielu – także o jego stosunku do przyrody. Odtąd zdawał się ją odbierać jako rzeczywistość nie całkiem pewną, jako potencjalne źródło zagrożeń, środowisko sił raczej nieprzyjaznie nastawionych do człowieka<sup>16</sup>. Luter skłonny był odczytywać przyrodę jako królestwo pozostające pod panowaniem „lewej ręki Boga”, która – w przeciwieństwie do Jego „prawej ręki” – była ręką gniewną i karzącą<sup>17</sup>. Co więc czyni człowiek albo co winien czynić? Winien wyrwać się spod panowania „lewej ręki Boga” i uciec do innego królestwa, które pozostaje pod władaniem „Bożej prawicy”, prawicy Bożego miłosierdzia, udzielanego człowiekowi w Chrystusie poprzez Słowo i sakramenty<sup>18</sup>.

Reasumując myśl Lutra na temat przyrody, zgodzić się można, że z poważnym trudem widział on w kosmosie zwierciadło odbijające potęgę i piękno Boga. Bardziej dostrzegał w niej rodzaj materialnej kurtyny, zasłaniającej miłosiernego Boga, a nawet utrudniającej dostrzeżenie Jego działania. Mówił więc, że stworzenie jest „egzystencjalną trampoliną dla łaski”<sup>19</sup>, co w rzeczywistości oznaczało, że człowiek, nie zatrzymując się na stworzeniu, powinien „odbić się” od niego, aby „wskoczyć” w Bożą łaskawość.

<sup>15</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 25.

<sup>16</sup> Z.J. Kijas, *Wizja przyrody w pismach Lutra i Kalwina*, s. 190.

<sup>17</sup> O.H. Pesch, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1983, s. 229–243; A.E. McGrath, *Reformation Thought. An Introduction*, Blackwell, Oxford UK, Cambridge USA 1996, s. 205–211.

<sup>18</sup> Tamże, s. 149–151.

<sup>19</sup> H.P. Santmire, *The Travail of Nature*, s. 125.

## Przyroda w pismach Jana Kalwina

Poglądy Jana Kalwina<sup>20</sup> na temat przyrody nie różniły się wiele do poglądów Lutra. We wstępie do swoich *Institutes* pisał: „Niemał cała nasza mądrość, o ile może być uważana za mądrość prawdziwą i rzetelną, składa się z dwóch części: znajomości Boga i znajomości nas samych”<sup>21</sup>. Nie mówi zatem o księdze natury, w której objawia się również piękno i moc Boga, a która – dla teologów scholastycznych – była jedną z dróg prowadzących do poznania Boga.

Francuski reformator z Genewy podkreślał boskie wezwanie do aktywnego przekształcania świata. Zachęcał do tego w takich słowach i tak często, że można było odnieść wrażenie, że działanie to jest o wiele ważniejsze niż życie w świecie. Jan Kalwin uczył, że najważniejszym powołaniem człowieka jest przemiana świata, formowanie i przybliżanie go do Boga. Jest ono znacznie ważniejsze niż kontemplacja boskiego piękna w przyrodzie<sup>22</sup>. Również św. Tomasz z Akwinu, teolog katolicki, pisał o współpracy człowieka z Bogiem w celu doskonalenia i przeobrażania świata na większe niż dotąd podobieństwo do Stwórcy. Dla Jana Kalwina temat przeobrażania świata stał się jednak tematem dominującym i to o takiej ostrości, jakiej dotąd nie znała teologia chrześcijańska. Ponadto w rozważaniach na ten temat dominacja człowieka nad historią i przyrodą zyskała mocne uzasadnienie teologiczne.

H. Paul Santmire, pastor luterński z Hartford, Connecticut, określał postawę Kalwina wręcz „powołaniem do panowania”. Według reformatora z Genewy postawa taka znajdowałaby uzasadnienie i zakorzenienie w obrazie biblijnego Boga pełnego mocy. Langdon Gilkey, protestancki

---

<sup>20</sup> Jan Kalwin, ur. 10 lipca 1509 r., zm. 27 maja 1564 r. Kaznodzieja, pisarz i organizator życia duchowego w Szwajcarii. Był nazywany przez swych zwolenników „teologiem *par excellence*”, „Arystotelesem Reformacji”, „Akwinatą Kościoła reformowanego”, „najbardziej chrześcijańskim mężem swej epoki” czy też „drugim patriarchą reformacji”.

<sup>21</sup> J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, red. J.T. McNeill, tr. i Index F. Lewis Battles, Philadelphia 1960, 1.1.1.

<sup>22</sup> Z.J. Kijas, *Wizja przyrody w pismach Lutra i Kalwina*, s. 195.

teolog z USA, w następujących słowach charakteryzował ten aspekt nauki genewskiego reformatora: „Dla Kalwina opatrność wyraża panowanie Boga nad zewnętrznym życiem [...], przeznaczenie ukazuje natomiast zwierzchnictwo Boga nad ich wewnętrznym życiem wiary, posłuszeństwa i duchowego odrodzenia. Odziani w tę zewnętrzną i wewnętrzną zbroję, spoczywającą na suwerennej woli Boga, która kieruje ludzi do zbawienia, człowiek wybrany może stawić w ten sposób czoła wszystkiemu z łagodnością, pokorą, odwagą i zaufaniem”<sup>23</sup>.

Według Jana Kalwina przeznaczenie jest dla człowieka wezwaniem, Bożą zachętą, aby włączył się on aktywnie w proces tworzenia nowego porządku, jakby odmiennego od dotychczasowego. Jest ono apelem do nadawania nowego, dotąd jeszcze nieposiadanego, oblicza środowisku, w którym żyje. Kalwin uczył, że wierzący musi mieć świadomość swojego wybraństwa i musi znać swoje możliwości w organizowaniu nowego porządku. Jest to nie tylko obowiązek, ale wręcz zaszczyt, jakim obdarzył go Stwórca do aktywnego uczestniczenia w porządku świata i do jego współtworzenia. Teolog z Genewy apelował zatem do słuchaczy, aby wznosili się ponad przyrodę (i historię), przemieniając ją na większą chwałę Boga.

Taka była etyczna strona antropocentrycznego myślenia Kalwina i ten właśnie etyczny dynamizm stał się później jednym z ważniejszych, aczkolwiek nie jedynym czynnikiem rozwoju zachodniego społeczeństwa przemysłowego. Miał on również wpływ – i to nie mały – na kwestie/konsekwencje ekologiczne. Te ostatnie, wraz z dynamicznym rozwojem przemysłowym, stawały się powoli coraz bardziej odczuwalne.

## Zakończenie

Co wniosła nauka dwóch najważniejszych reformatorów w proces kształtowania się kultury ekologicznej nowego czasu? Czy ponosi odpowiedzialność za współczesny kryzys ekologiczny? Niełatwo udzielić pełnej odpowiedzi na to pytanie. Opinie nie są jednoznaczne. W tekstach obydwu wielkich

---

<sup>23</sup> L. Gilkey, *Reaping the Whirlwind: A Christian Interpretation of History*, New York 1976, s. 177.

teologów XVI-wiecznej reformacji znaleźć można wiele tekstów, które wychwalają piękno i godność przyrody. W *Komentarzu do Księgi Rodzaju*, komentując fragment o Adamie i Ewie, przechadzających się nago po ogrodzie Eden, Marcin Luter pisał, że nagie ciało było ich najpiękniejszą ozdobą, zarówno w oczach Boga, jak również w oczach całego stworzenia<sup>24</sup>. W tym samym *Komentarzu* dopowiadał jeszcze, że przed upadkiem Adam i Ewa mieli wspólny stół z wszystkimi zwierzętami, co miało oznaczać, że karmili się wspólnie<sup>25</sup>.

W pismach Lutera i Kalwina obecny jest zachwyt nad przyrodą, odkrywanie w niej dokonujących się nieprzerwanie cudów życia, podziwianie przy tym boskiego Stwórcy, który jest ich ostatecznym autorem. Tym niemniej przyroda nie znalazła się w centrum ich teologicznej refleksji, skupionej mocno na Bogu i człowieku. Zbawienie tego ostatniego stało się osią ich myśli, punktem centralnym, tematem wyłącznym. Wszystko, włącznie z ziemią/przyrodą, zostało podporządkowane temu właśnie zagadnieniu. Ponieważ człowiek jest panem, przyroda przybrała charakter raczej funkcyjny. Można pokusić się o stwierdzenie – nawet jeżeli nie znajdziemy go wyraźnie w tekstach reformatorów – że przyroda, sposób jej przetwarzania i przerabiania był dla teologów z Wittenbergi i Genewy jednym z ważnych wyznaczników bycia zaliczonym do grona zbawionych.

Aczkolwiek zbawienie było darmowym darem Bożej łaski, to jednak ekonomiczna *prosperity* była ważną sugestią dla tego, kto jej doświadczał, że to właśnie on został wybrany przez Boga. To jest jeden z ważnych elementów, które tłumaczą bujny rozwój przemysłu właśnie w krajach tradycji protestanckiej, znacznie większy, niż miał on miejsce w krajach tradycji katolickiej czy prawosławnej. Przyroda została w jakimś stopniu wciągnięta w proces zbawienia człowieka. Zakres panowania nad nią – co mierzyło się materialną *prosperity* – był w pewnym sensie wyznacznikiem bycia zaliczonym do grona wybranych przez Boga do zbawienia. W okresie nowożytnym istniał więc eklezjalny kontekst ekologii, również w Prusach Królewskich, gdzie protestantyzm zyskał tak wielu zwolenników.

<sup>24</sup> H.T. Santmire, *The Travail of Nature*, s. 140.

<sup>25</sup> M. Luther, *Lectures on Genesis (Chapters 1–5)*, w: Luther's Works, red. J. Pelikan, Concordia Publishing House 1958, t. 1, s. 42.

## SUMMARY

### The ecclesial context of the ecology of Royal Prussia

To understand Luther and Calvin it is important to distinguish between the focal and circumferential elements of their thought. Luther and Calvin present us with a vision of God and humanity in dynamic interpersonal communion, established by the gracious Word of God. For Luther the most important doctrine of all was the doctrine of justification. This central doctrine treats God and humanity. It is concerned with persons seeking God and God coming to persons in judgment and grace. Hence it is no surprise to find Luther saying at the point, “the knowledge of God and of man is the divine and properly theological wisdom”<sup>26</sup>.

For Calvin the most important doctrine of all is the doctrine of the knowledge of God. And here, as in the case of the doctrine of justification, God and humanity are the chief objects of attention. The theanthropocentric shape of the Reformers’ most fundamental theological concerns should be apparent.

The theanthropocentric mode of thought of the Reformers is apparent when we consider their approach to the theology of creation. Luther can envision the whole creation as “the mask of God”. The Reformers never really resolved the tension in their thought between the soteriological-anthropocentric focal point and the ecological-theocentric circumferences. Perhaps they were never aware of it. Nor probably should we expect that they ought to have been aware of it.

With their vision of reality many nineteenth- and twentieth-century Protestant thinkers came to view nature no longer as a theater of God’s glory and power in which humanity is essentially embodied, as it was for the Reformers. Nature now was approached as a self-enclosed, machinelike structure without any value or life of its own before God, set apart from both God and humanity.

---

<sup>26</sup> M. Luter, *Galatervorlesung* (cap. 5–6); *Vorlesungen über Psalm 2, 45 und 51*, w: Weimarer Ausgabe (WA) 40. II. Band, 2. 327.