

KAROLINA WIERZBICKA¹

CHRZEŚCIJAŃSTWO WOBEC RELACJI MIĘDZY CZŁOWIEKIEM A ZWIERZĘTAMI. „EKOLOGIA” ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU²

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, św. Franciszek z Asyżu, ekologia, ekokrytyka, ekoteologia

Problem relacji człowieka z otaczającym go światem stanowi jeden z istotnych wątków zarówno filozofii klasycznej, jak i religii oraz refleksji teologicznej, które w niniejszym tekście wyróżniam jako najważniejsze fundamenty kultury europejskiej. Celem artykułu jest analiza franciszkańskiej wizji relacji człowiek–zwierzę w perspektywie współczesnej ekokrytyki oraz teorii ekonarracji, lokująca ją w szerszym sporze o antropocentryzm tradycji zachodniej. W swoich rozważaniach przypominam postać i przesłanie św. Franciszka z Asyżu zawarte w wybranych utworach, aby w dalszej kolejności omówić jego wpływ na późniejszych myślicieli. Tym samym postaram się udowodnić, że duchowość franciszkańska stała się istotną inspiracją dla powstania oraz rozwoju różnych nurtów związanych z ekologią.

Zacznę od nakreślenia historyczno-filozoficznego tła, z którego wywodzi się myśl św. Franciszka. Koncepcja Arystotelesa ze Stagiry (384–322 p.n.e.) stanowi ważne źródło wiedzy o poglądach na porządek świata w czasach starożytnych. Arystoteles wyróżniał trzy poziomy duszy: wegetatywną, zmysłową i myślącą (Arystoteles 1972). Dusza wegetatywna obejmuje podstawowe funkcje przetrwania takie jak odżywianie czy rozmnażanie, dusza

¹ Uniwersytet Jagielloński, ORCID: 0009-0002-7817-6009, karolinaa.wierzbicka@student.uj.edu.pl.

² Słowo „ekologia” zostało umieszczone w cudzysłowie, aby nie sugerować, że św. Franciszek z Asyżu był ekologiem; wątek ten zostanie poruszony w dalszej części artykułu.

zmysłowa odpowiada za postrzeganie, dusza myśląca jest zaś związana z rozumem. Roślinom przysługiwała jedynie dusza wegetatywna, zwierzętom wegetatywna i zmysłowa, a człowiek posiadał wszystkie trzy, dzięki czemu sytuował się w hierarchii bytów znacznie wyżej od innych stworzeń (Brun 1999, 84–87). Hierarchiczny model duszy ugruntował antropologiczny porządek ontologiczny, który – w świetle współczesnych badań nad nie-ludzką sprawczością – moim zdaniem wymaga ponownego namysłu i dekonstrukcji.

Połączenie religii z filozofią doprowadziło do powstania nurtu filozofii scholastycznej w epoce średniowiecznej; była ona próbą pogodzenia wiary chrześcijańskiej z rozumem. Warto nadmienić, że w literaturze religioznawczej religia bywa ujmowana jako system wierzeń, praktyk i instytucji, który porządkuje relację człowieka z rzeczywistością transcendentną i wyznacza zbiorowe ramy interpretacji świata (por. Eliade 1997; Berger 1997). Definicję tę uzupełnia opis funkcjonalny obecny również w klasycznych słownikach języka polskiego (Szymczak 1981), które podkreślają związek religii z doktryną, kultem oraz strukturami organizacyjnymi.

Scholastykę charakteryzowało właśnie „dążenie do rozumowego udowodnienia dogmatów religijnych, opieranie się na autorytetach (Pisma Świętego, ojców kościoła, Arystotelesa) jako głównych źródłach poznania prawdy” (Szymczak 1981), zaś jednym z jej najważniejszych przedstawicieli był św. Tomasz z Akwinu (1224/1225–1274). Jego nauka do dzisiaj podlega różnym analizom i reinterpretacjom, a jego stosunek do zwierząt może być uznawany za reprezentatywny w doktrynie Kościoła rzymskokatolickiego (Kaleta 2011, 706). W swojej filozofii Akwinata nawiązywał do poglądów Arystotelesa, podkreślając naturalną wyższość człowieka nad innymi istotami (św. Tomasz z Akwinu 1985). Okrucieństwo wobec zwierząt mogło być uzasadniane korzyściami, których ludzie nie osiągnęliby w inny sposób. Zakaz wyrządzania krzywdy innym istotom nie był dyktowany troską o zwierzęta, lecz możliwością wykształcenia w człowieku skłonności do niemoralnych uczynków także w stosunku do ludzi. Odczuwanie litości wobec zwierząt odbierano pozytywnie, gdyż mogło przypominać współczucie wobec cierpiącego człowieka (Grabowska 2014, 106). To stanowisko antropocentryczne, podporządkowujące zwierzęta ludzkim potrzebom, wpisuje się w dominującą w średniowiecznej teologii chrześcijańskiej postawę wobec relacji między człowiekiem a naturą.

Kultura Europy skierowała się jeszcze bardziej w stronę antropocentryzmu w epoce nowożytnej pod wpływem filozofii Kartezjusza (1596–1650),

która była kontrowersyjna już w XVII wieku, lecz ma swych zwolenników również dzisiaj. Kartezjusz sformułował dualistyczną koncepcję rzeczywistości, gdzie człowiek był podmiotem (substancją myślącą), a otaczający go świat fizyczny, cała natura, była przedmiotem (substancją rozciągłą), nad którym ludzkość może panować i korzystać z niego w dowolny sposób (Descartes 1981). Zwierzęta nazywał maszynami niezdolnymi do odczuwania cierpienia i bólu, zostały więc one pozbawione niejakej „ochrony przed okrucieństwem”, którą dały im stanowiska Arystotelesa i św. Tomasa z Akwinu (Grabowska 2014, 107–108). Konsekwencje tych zmian opisał Grzegorz Francuz:

Po Kartezjuszu człowiek postrzegany jest, jakby był odseparowanym od ciała czystym myśleniem, stojącym naprzeciw poznawanego świata, tak jakby nie miał z tym światem nic wspólnego. Tak rozumiany podmiot nie w pełni jest żywy i nic dziwnego, że cywilizacja, którą tworzy, nazywana bywa przez chrześcijan „cywilizacją śmierci” (Francuz 2016, 70).

Religia, podobnie jak filozofia, stanowi istotną część kultury europejskiej i oddziałuje na ludzi w jej obrębie, kształtując ich światopogląd. Jest to „forma świadomości społecznej obejmująca wierzenia dotyczące genezy, struktury i celu istnienia człowieka, ludzkości i świata (tj. doktrynę religijną, zwykle jest to wiara w istoty nadprzyrodzone – Boga, bóstwa i w nieśmiertelność duszy), związane z nimi zachowania (tj. kult religijny) oraz formy organizacyjne (tj. instytucje religijne)” (Szymczak 1981).

Warto nadmienić, że chrześcijaństwo rozwijało się w Europie równolegle z różnymi poglądami filozoficznymi i pozostało do dzisiaj dominującą religią na tym kontynencie. Choć istnieje kilka jej odłamów, najliczniejszą grupę stanowią katolicy. Do najważniejszych dogmatów chrześcijaństwa rzymskokatolickiego należą wiara w Boga w Trójcy Świętej oraz życie, śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego Jezusa Chrystusa.

Jednym z głównych źródeł informacji o doktrynie chrześcijańskiej jest Biblia. Już w Księdze Rodzaju można znaleźć fragmenty poruszające problem relacji człowieka z naturą, z czego najbardziej znany jest opis stworzenia świata przez Boga. Gdy szóstego dnia Bóg stworzył człowieka na swoje podobieństwo, nakazał mu się rozmnażać, zaludniać ziemię i czynić ją sobie poddaną. Człowiek ma panować nad rybami, ptakami i zwierzętami lądowymi (Rdz 1, 28). Został więc postawiony w uprzywilejowanej pozycji w stosunku do reszty stworzenia. Współcześni ekolodzy doszukują się przyczyny zaniedbania ochrony środowiska przez państwa Europy Zachodniej

w tym właśnie fragmencie Pisma Świętego (Rzym 2018, 294). Magdalena Rzym zauważa jednak inną perspektywę:

Tymczasem poprawna interpretacja Księgi Rodzaju zakłada coś zgoła innego. Wiara w boskie pochodzenie świata wymaga szacunku dla przyrody, a fakt bycia stworzonymi na Boży obraz i nakaz czynienia sobie ziemi poddanej nie oznaczają absolutnej władzy nad innymi stworzeniami (Rzym 2018, 294).

Potwierdzenie tych słów można znaleźć w Księdze Psalmów. W psalmie 104 podkreślona zostaje dobroć Stwórcy, który dba o każdą istotę, nie tylko człowieka. Rośliny i zwierzęta mają wprowadzić służyć ludziom, lecz nie w charakterze niewolników. Świat zostaje ukazany jako pełen harmonii, funkcjonujący w zgodzie z Bożym planem (Ps 104). W psalmie 148 podmiot mówiący nawołuje do chwalenia Boga zarówno przez ludzi, jak i zwierzęta oraz całą przyrodę, co unaocznia równość całego stworzenia wobec majestatu Pana panującego nad ziemią (Ps 148). Z kolei w Księdze Izajasza w wersach opisujących przyjście „Mesjasza, Króla sprawiedliwego” przedstawiona zostaje wizja świata, w którym zwierzęta i ludzie egzystują ze sobą w pokoju (Iz 11).

Motyw troski Boga o inne stworzenia pojawia się również w Nowym Testamencie. W Ewangelii według św. Mateusza (Mt 6, 26) Jezus odwołuje się do przykładu ptaków, aby unaocznić ich wartość w oczach Stwórcy. W paralelnym fragmencie z Ewangelii według św. Łukasza (Łk 12, 6) podkreśla natomiast, że żadna istota nie pozostaje poza Bożą opieką.

ŹRÓDŁA FRANCISZKAŃSKIEJ WIZJI RELACJI CZŁOWIEKA Z NATURĄ

Ekokrytyka, określana także mianem krytyki ekologicznej, jest „praktyką zaangażowaną, stanowi bowiem odpowiedź na kryzys ekologiczny [...], wyrasta z przeświadczenia, że lepsze zrozumienie mechanizmów, które zawiadują literackimi przedstawieniami «natury», będzie miało przełożenie na naszą życiową praktykę” (Fiedorczuk 2013). Wykształciła się „nie tylko pod wpływem zainteresowania nauk humanistycznych problemami ochrony środowiska, ale i z powodu refleksji nad przemianami postaw człowieka wobec otaczającej go przyrody i związanymi z tym zjawiskami kulturowymi” (Barcz 2012, 59). Równolegle z krytyką ekologiczną kształtuje się

posthumanizm – nurt filozoficzny podważający tradycyjnie rozumianą humanistykę, dla której człowiek zajmuje centralne miejsce w strukturze rzeczywistości. Anna Barcz (2012, 66) zauważa, że „związek z tak rozumianą posthumanistyką i ekokrytyką dotyczy przede wszystkim wspólnych problemów badawczych, a są nimi zagadnienia granic tożsamości gatunkowej, relacji między tym, co ludzkie i nie ludzkie”.

W tym kontekście należy odwołać się do pojęcia ekonarracji rozumianej jako forma pisarstwa środowiskowego, która porusza kwestie ekologiczne poprzez zastosowanie retorycznych, językowych i poznawczych strategii (Soloshenko 2015). Z tej perspektywy franciszkańska wizja stworzenia może być odczytana jako wczesna forma relacyjnej ekonarracji, podważającej antropocentryczny model dominujący w tradycji zachodniej.

Święty Franciszek z Asyżu (1181/1182–1226), nazywany również Biedaczyną z Asyżu, należy do grona postaci historycznych, które w kulturze europejskiej funkcjonują jako autorytety moralne porównywane – pod względem wpływu – do bohaterów biblijnych. Autorytety mogą stanowić wzór do naśladowania oraz kształtować postawy życiowe ludzi. Święty Franciszek wraz ze św. Tomaszem z Akwinu są jednymi z najważniejszych myślicieli epoki średniowiecza, choć ich stanowiska wobec relacji człowieka ze zwierzętami zdecydowanie się różnią.

Aby zrozumieć duchowość franciszkańską, w pierwszej kolejności należy przyjrzeć się biografii św. Franciszka – Jana Bernardone’a. Urodził się w Asyżu w 1181 lub 1182 roku jako syn zamożnego kupca. W dzieciństwie ukończył trivium; nauczył się czytać i pisać oraz poznał podstawy łaciny. W 1198 roku uczestniczył w powstaniu mieszkańców Asyżu przeciwko władzy, aby zdobyć godność rycerską. Trafił jednak do niewoli, którą opuścił niecały rok później dzięki okupowi zapłaconemu przez ojca (Prejs 2014, 13).

Miał wziąć udział w następnej wyprawie, lecz zrezygnował z tego planu – pod wpływem sennej wizji diametralnie zmienił swoje życie. Zaczął spędzać czas na samotnych modlitwach oraz spotykać się z osobami trędowatymi. Podjął się misji naprawy podniszczonych kościołów w Asyżu i okolicach. Podróżował, głosił Ewangelię i wzywał do pokuty, wiedząc życie w ubóstwie. Mieszkańcy Asyżu mieli ambiwalentny stosunek do zachowania Franciszka. Jedni nie potrafili zrozumieć, dlaczego zrezygnował z wygodnego życia, inni widzieli w tym skutek głębokiego doświadczenia religijnego i dołączali do Biedaczyny jako jego towarzysze. W 1209 roku powstał zakon franciszkański, zwany Zakonem Braci Mniejszych (Prejs 2014, 14–15).

Święty Franciszek chorował na zapalenie oczu i inne poważne dolegliwości, przez co cierpiał w ostatnich latach życia. Jego udręka miała także charakter moralny – Franciszek martwił się, że dłużej nie jest w stanie sprawować roli nauczyciela, a jego nauki pójdą na marne (Prejs 2014, 16). Zmarł 3 października 1226 roku. Kanonizowany został w 1228 roku, a w 1979 roku Jan Paweł II (1920–2005) ogłosił go patronem ekologów.

Kwiatki św. Franciszka powstały około stu lat po śmierci Franciszka i są utworem literackim o charakterze hagiograficznym. Stanowią zbiór opowiadań mówiących o życiu św. Franciszka i jego towarzyszy, przedstawiając tym samym wartości i idee duchowości franciszkańskiej z uwzględnieniem stanowiska Biedaczyny wobec relacji między człowiekiem a zwierzętami. Tekst ten można odczytać jako narrację konstruującą relacyjną ontologię stworzenia, w której zwierzęta są pełnoprawnymi uczestnikami wspólnoty bytów.

W XVI rozdziale *Kwiatków* (1992, 25–27) św. Franciszek dowiedział się za pośrednictwem św. Klary i św. Sylwestra, że Bóg pragnie, by nie tylko oddawał się modlitwie, lecz także kazaniom, aby w ten sposób pomagać innym osiągnąć zbawienie. Usłyszawszy te słowa, wyruszył w drogę i rozpoczął swą misję. Kiedy stanął pośrodku pola, wygłosił kazanie do ptaków, które zleciały z drzew na ziemię, by go wysłuchać. Nakazał im chwalić Boga i być Mu wdzięczne za to, że ofiarował im zdolność latania, a Noe uratował ich gatunki dzięki swojej arce; podkreślił tym samym bezwarunkową miłość Stwórcy. Po zakończeniu kazania ptaki rozleciały się na cztery strony świata wedle znaku krzyża uczynionego przez Franciszka.

Opowieść o nawróceniu okrutnego wilka z Gubbio (*Kwiatki św. Franciszka* 1992, 34–35) jest następnym przykładem głosu Biedaczyny w kwestii relacji człowieka ze zwierzętami. Kiedy św. Franciszek przebywał w Gubbio, w pobliżu miasta pojawił się wilk, który zastraszał mieszkańców. Biedaczyna wyruszył do jego legowiska. Podczas spotkania zwierzę stało się łagodne, niemal uniżone. Święty Franciszek zawarł umowę z wilkiem – miał on już nie wyrządzać szkód ani nie zabijać zwierząt i ludzi, w zamian za co mieszkańcy otoczą go troską, wybaczą mu grzechy i będą go karmić, żeby mógł żyć z nimi w pokoju. Razem wrócili do miasta i od tej chwili mieszkańcy Gubbio opiekowali się wilkiem, a ten więcej nie popełniał zbrodni.

Rozdział XXII (*Kwiatki św. Franciszka* 1992, 36) opowiada o spotkaniu św. Franciszka z młodzieńcem, który upolował turkawki i zamierzał je sprzedać. Biedaczyna przekonał go, by oddał mu ptaki, skazane na trafienie w ręce okrutników i śmierć. Zwrócił się do nich słowami: „O siostrzyczki moje [...]. Ocalę was od śmierci i zbuduję wam gniazda, byście płodziły się

i rozmnażały wedle przykazań Stwórcy naszego” (*Kwiatki św. Franciszka* 1992, 36). Turkawki oswoiły się z Franciszkiem i innymi braćmi, a młodzieniec, który je uwolnił, sam dołączył do zakonu, zgodnie z zapowiedzą Biedaczyny z Asyżu.

Jedno z opowiadań mówi o kazaniu do ryb wygłoszonym przez św. Antoniego z Padwy (*Kwiatki św. Franciszka* 1992, 59–60), który był uczniem i towarzyszem św. Franciszka. Przemawiał on w Rimini i próbował nawrócić tamtejszych heretyków, opowiadając im o Chrystusie i odwołując się do Pisma Świętego. Ponieważ niewierni uparcie nie chcieli go słuchać, wybrał się na brzeg i zwrócił się do ryb. Gdy tylko zaczął mówić, zwierzęta podpłynęły do niego, ustawiły się od najmniejszego do największego i uważnie patrzyły na przemawiającego. Święty Antoni zalecił rybom chwalenie i dziękowanie Stwórcy, któremu zawdzięczają swoje istnienie oraz uratowanie przed wielkim potopem. Zgromadzone ryby „zaczęły otwierać pyszczki i pochylać głowy, chwalc Boga tymi i innymi czci oznakami, wedle możliwości swojej” (*Kwiatki św. Franciszka* 1992, 60). W okolicy zaczęła zbierać się ludność, w tym heretycy, którzy ujrzawszy ten cud, poczuli skruchę i padli na kolana przed św. Antonim.

Przytoczone historie obrazują podejście św. Franciszka z Asyżu do zwierząt i reszty stworzenia. W pierwszym fragmencie to ptaki stają się adresatami jego kazania, Biedaczyna postrzega je jako nie mniej godnych słuchaczy niż ludzie. W drugim opowiadaniu darzy zaufaniem wilka, wierząc, że dotrzyma on danego słowa; sprawia również, że mieszkańcy Gubbio przełamują swój strach oraz podążają za jego przykładem i wypełniają umowę. Oswojenie turkawek pokazuje więź, jaką św. Franciszek potrafił nawiązać ze zwierzętami, a jednocześnie jego zachęcanie innych (młodzieńca) do moralnego traktowania każdej istoty. Opowiadanie o kazaniu św. Antoniego do ryb przypomina kazanie św. Franciszka do ptaków. Ryby stają się odbiorcami głoszonej przez niego nauki w obliczu niewierności heretyków, którzy gardzili Słowem Bożym. Ostatecznie jednak widok cudu daje początek ich nawróceniu.

Utworem będącym kwintesencją franciszkańskiej wizji świata jest *Pieśń słoneczna* autorstwa – w przeciwieństwie do *Kwiatek* – samego św. Franciszka, napisana przez niego w ostatnich latach życia. Tekst buduje poetycką ekonarrację wspólnoty stworzenia, opartą na figurze braterstwa i siostrzeństwa, która destabilizuje klasyczny model dominacji człowieka nad naturą. Podmiot liryczny, utożsamiany z Biedaczyną, zwraca się bezpośrednio do Boga, chwalc Go i Jego stworzenie. Święty Franciszek każdy

element przyrody nazywa swoim bratem bądź siostrą, gdyż tak samo jak on zostały stworzone przez Pana. W każdym z nich dostrzega zalety i cel, jaki przyświeca ich egzystencji, będący zgodny z Bożym planem. Mówi w ten sposób między innymi o czterech żywiołach: wietrze, wodzie, ogniu i ziemi, podkreślając ich przymioty: „Pochwalony bądź, mój Panie, przez siostrę Wodę, która jest bardzo użyteczna, i pokorna, i czysta” (*Pieśń słoneczna*). Świat według duchowości franciszkańskiej powinien opierać się na harmonijnym współistnieniu wszystkich istot, wzajemnym okazywaniu sobie szacunku i empatii oraz pokornemu służeniu Bogu.

Na podstawie pism Biedaczyny z Asyżu oraz tekstów mówiących o jego życiu i światopoglądzie powstał *Dekalog św. Franciszka z Asyżu* (REFA/MJ 2020), określany również jako „Eko-dekalog” bądź „Ekologiczny Dekalog”. Składa się on z następujących przykazań:

1. Bądź człowiekiem wśród stworzeń, bratem między braćmi.
2. Traktuj wszystkie rzeczy stworzone z miłością i czcią.
3. Tobie została powierzona Ziemia jak ogród, rządz nią z mądrością.
4. Troszcz się o człowieka, o zwierzę, o ziolo, o wodę i powietrze, aby Ziemia nie została ich zupełnie pozbawiona.
5. Używaj rzeczy z umiarem, gdyż rozrzutność nie ma przyszłości.
6. Tobie jest zadana misja odkrycia misterium posiłku: aby życie nappełniało się życiem.
7. Przerwij węzeł przemocy, aby zrozumieć, jakie są prawa istnienia.
8. Pamiętaj, że świat nie jest jedynie odbiciem twego obrazu, lecz nosi w sobie wyobrażenie Boga Najwyższego.
9. Kiedy ścinasz drzewo, zostaw choć jeden pęd, aby jego życie nie zostało przerwane.
10. Stąpaj z szacunkiem po kamieniach, gdyż każda rzecz posiada swoją wartość.

MYŚL FRANCISZKAŃSKA WSPÓŁCZEŚNIE

Amerykański historyk Lynn White w artykule *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis* opublikowanym w 1967 roku wskazuje, że źródeł współczesnego kryzysu ekologicznego należy szukać w kulturze Zachodu. Jako jedno z nich wymienia rozprzestrzenienie się chrześcijaństwa na kontynencie europejskim. Zwycięstwo tej religii nad pogaństwem określa jako największą

duchową rewolucję w historii naszej kultury, a samo chrześcijaństwo – jako najbardziej antropocentryczną religię w dziejach świata. Wraz z nim rozpowszechniło się przekonanie o konieczności zapanowania człowieka nad przyrodą oraz o jego wyższości nad zwierzętami, wynikającą z ludzkiego podobieństwa do Boga (White 1967, 1205).

White dostrzega nadzieję dla naprawy zachodniej kultury w duchowości franciszkańskiej, nazywając św. Franciszka z Asyżu największym radykałem po Jezusie Chrystusie w historii chrześcijaństwa. Badacz nawiązuje do opowiadań z *Kwiatków* o kazaniu do ptaków oraz o nawróceniu okrutnego wilka z Gubbio, aby wykazać unikatowe podejście świętego do zwierząt. Wyszczególnia franciszkański pogląd mówiący o równości wszystkich stworzeń w stosunku do Stwórcy oraz podkreśla, że podążanie za ideami Biedaczyny może odwrócić zmiany spowodowane wiekami ludzkiej ignorancji wobec natury. Wynika to z wysnutej przez niego tezy, że „lekarstwo” na aktualne problemy środowiskowe musi być religijne, gdyż jego korzenie także są religijne. Na końcu swojej pracy White (1967, 1206–1207) sugeruje, by św. Franciszek został patronem ekologów. Ponad dekadę później owa „propozycja” się ziściła, gdy Jan Paweł II ogłosił św. Franciszka patronem ekologii i ochrony środowiska naturalnego, znanego dziś jako ich prekursor. Innocenty Kiełbasiewicz napisał:

Św. Franciszek z Asyżu tak naprawdę nie był ekologiem, jednak możemy powiedzieć, że relacja do środowiska, którą prezentuje św. Franciszek, jest jednym z wielu sposobów realizacji postawy, którą w dzisiejszych czasach nazywamy ekologiczną, a która została uformowana w oparciu o chrześcijańską hierarchię wartości (Kiełbasiewicz).

Choć White wskazuje duchowość franciszkańską jako alternatywę wobec antropocentryzmu, jego teza wymaga uzupełnienia o krytykę ze strony innych myślicieli, którzy odrzucali uproszczone utożsamianie chrześcijaństwa z dominacją nad naturą. Odpowiedź na pracę White’a stanowi artykuł Lewisa W. Moncriefa z 1970 roku o tytule *The Cultural Basis for Our Environmental Crisis*. Autor przytacza główną tezę White’a oraz omawia ją, zauważając, że została ona zaaprobowana również przez innych badaczy, co doprowadziło do jej szerszego rozpowszechnienia. Zwraca uwagę na niedociągnięcia w argumentacji White’a i sugeruje, że jego stanowisko nie jest zgodne z faktami, a raczej opiera się na chwilowej modzie (Moncrief 1970, 509). Dla Moncriefa przyczyną pogłębienia się kryzysu ekologicznego

jest połączenie kilku czynników, do których należą m.in. technologia, urbanizacja, kapitalizm. W podsumowaniu zwraca ponadto uwagę na fakt, że pogorszenie stanu środowiska naturalnego występuje także w częściach świata, gdzie dominującą religią jest nie chrześcijaństwo, lecz inne tradycje (Moncrief 1970, 511).

Znaczenie pojęcia „ekologia” zmieniało się wraz z biegiem czasu. Kiedy termin ten pojawił się pod koniec XIX wieku, oznaczał dziedzinę wiedzy mającą badać związki między różnymi gatunkami roślin i zwierząt. W latach 70. XX wieku powiązano go z działaniami na rzecz ochrony środowiska, co było skutkiem rosnącej świadomości społeczeństwa dotyczącej konsekwencji degradacji przyrody (Poznański 2019, 72). Przez długi czas ekolodzy „nie dostrzegali religijnego wymiaru zagadnienia ochrony środowiska”, a teolodzy w swoich rozważaniach nie przykuwali uwagi do kwestii ekologicznych. Obie strony zmieniły jednak w końcu nastawienie i doceniły swoje nauczanie, co rozpoczęło swego rodzaju współpracę (Rzym 2018, 292). Zbigniew Świerczek – franciszkanin, ówczesny asystent kościelnego Ruchu Ekologicznego św. Franciszka z Asyżu – w wywiadzie z Joanną Szubierajską na pytanie o różnice między ekologią chrześcijańską a świecką odpowiedział:

Antonimem do ekologii chrześcijańskiej nie jest ekologia świecka, lecz różne ekologie oparte na innych założeniach filozoficzno-antropologicznych [...]. Społeczne działania pro-ekologiczne zawsze mają jakiś fundament filozoficzny i w tym tkwią zasadnicze różnice między nimi. Uważam, że w życiu społecznym nie istnieje coś takiego jak ekologia świecka, czyli nie odwołująca się do światopoglądu (Szubierajska 2014).

Papieżem, który rozpoczął ekologiczne nauczanie, był Paweł VI (1897–1978). Poruszył ten temat w encyklice *Populorum progressio* z 1967 roku. Ponad dwadzieścia lat później Jan Paweł II także zwracał uwagę na treści ekologiczne w swoich encyklikach oraz w Orędziu na Światowy Dzień Pokoju w 1990 roku, które stanowiło podsumowanie dotychczasowej refleksji ekologicznej w nauczaniu Kościoła. Od tego momentu problematyka ochrony środowiska naturalnego zaczęła częściej występować w tekstach papieskich, co dało tym samym początek ekoteologii łączącej „problematykę teologiczną z zagadnieniami z zakresu różnie rozumianej ekologii oraz ochrony środowiska przyrody pojmowanej jako stworzenie” (Poznański 2019, 72). Następca Jana Pawła II – Benedykt XVI (1927–2022) – również nawiązywał do kwestii ekologicznych w licznych wystąpieniach (Poznański 2019).

Jak zauważa Poznański (2019, 72), „[e]ncyklika jako pewna forma publikacji myśli nie jest oczywiście dziełem naukowym, jednak – analogicznie do świata nauki – jako dokument najwyższego autorytetu nauczycielskiego w Kościele wyznacza i określa kierunki i perspektywy myślenia w teologii katolickiej”. Dlatego ogłoszenie przez papieża Franciszka (1936–2025) w 2015 roku encykliki *Laudato si'* – pierwszej w całości poświęconej ekologii – może zostać uznane za przełomowy moment dla rozwoju ekoteologii. W perspektywie ekonarracyjnej dokument ten buduje narrację wspólnego domu, w której centralną kategorią staje się relacyjność oraz współodpowiedzialność międzygatunkowa.

Papież Franciszek już na początku swojej encykliki pisze, że w obliczu globalnej degradacji środowiska zwraca się do każdego mieszkańca Ziemi będącej wspólnym domem dla wszystkich ludzi (Franciszek 2015, 4). Przypomina wypowiedzi swoich poprzedników (Jana XXIII, Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI), zaznaczając, że ich wkład zawierał „refleksje niezliczonych naukowców, filozofów, teologów i organizacji społecznych, które wzbogaciły myśl Kościoła odnośnie do tych kwestii [ekologii]” (Franciszek 2015, 7–8).

Papież wyszczególnia postać św. Franciszka z Asyżu i przyznaje, że wybrał jego imię jako swojego duchowego przewodnika i inspirację. Charakteryzuje jego postawę słowami: „Ubóstwo i prostota świętego Franciszka nie były ascezą jedynie zewnętrzną, ale czymś bardziej radykalnym: wyrzeczeniem się czynienia z rzeczywistości jedynie przedmiotu użytku i panowania” (Franciszek 2015, 12). Ten krótki opis może obrazować opozycję duchowości franciszkańskiej wobec refleksji filozoficznych dotyczących relacji człowieka z naturą, przytoczonych na początku tego artykułu (arystotelesowskiej, tomistycznej i kartezjańskiej).

W *Laudato si'* papież Franciszek dokonuje przeglądu różnych aspektów kryzysu ekologicznego, aby stworzyć „podstawę do rozważań natury etycznej i duchowej”. Do owych problemów należą: zanieczyszczenie powietrza, globalne ocieplenie, wyczerpanie zasobów naturalnych, niedobory wody, zatracanie różnorodności biologicznej, pogorszenie jakości życia, globalna niesprawiedliwość. Dostrzega, że konsekwencje tych zmian mają miejsce na wielu płaszczyznach, m.in. społecznej, ekonomicznej i politycznej. Nie skupia się jedynie na ogólnym zarysie każdego problemu, analizie poddaje także konkretne sytuacje. Pisze, że życie w miastach, które niekontrolowanie się rozrastają, jest niezdrowe nie tylko ze względu na zanieczyszczenie powietrza czy wszechobecny chaos, lecz także na brak terenów zielonych

oraz pozbawienie mieszkańców „fizycznego kontaktu z naturą” (Franciszek 2015, 34–35). Problem degradacji środowiska przyrodniczego łączy z degradacją człowieka i społeczeństwa; podkreśla, że szczególna szkoda jest wyrządzana „najsłabszym mieszkańcom planety” (Franciszek 2015, 37).

Papież Leon XIV, wybrany w 2025 roku na kolejnego następcę św. Piotra, wystąpił podczas obchodów 10. rocznicy encykliki *Laudato si'*. Mówił wówczas o potrzebie ekologicznego nawrócenia, zwracając uwagę, że miłość do Boga oznacza również miłość do innych istot, które On stworzył. Obywatele powinni być zaangażowani w podejmowanie decyzji politycznych i popierać działania na rzecz ochrony środowiska, aby mogły one odnieść efekty. Styl wypowiedzi Leona XIV różni się od Franciszka, lecz jego dotychczas przedstawione stanowisko w kwestii współczesnej ekologii daje nadzieję na dalszy rozwój tej myśli w Kościele rzymskokatolickim (Piotrowski 2025).

Święty Franciszek jest prekursorem nie tylko ekologii, lecz także ekoetyki, zwanej również etyką ekologiczną. Głosi ona „konieczność należytej postawy do całego otaczającego świata natury, opartej na przesłankach moralnej odpowiedzialności za jej losy” (Riabinin 1983, 147). Etolog i pisarz Marc Bekoff napisał książkę *Manifest zwierząt*, która wpisuje się w nurt ekoetyki. Autor nie nawiązywał bezpośrednio do nauk głoszonych przez św. Franciszka z Asyżu, jednak postulaty zawarte w *Manifestie* oddają sens franciszkańskiej postawy wobec zwierząt oraz ich relacji z człowiekiem. Bekoff w kolejnych rozdziałach – zatytułowanych m.in. *Mieszkańcami Ziemi są wszystkie zwierzęta, musimy współistnieć* czy *Zwierzęta współczują i zasługują na współczucie* – rozwija każdy z „sześciu powodów, żeby okazywać więcej współczucia”, i popiera go adekwatnymi anegdotami oraz badaniami. Zwraca uwagę na moralność jako czynnik, który powinien warunkować podejście człowieka do zwierząt. Nie ustala hierarchii bytów, każde stworzenie uważa za godne szacunku oraz zasługujące na okazywanie mu empatii (Bekoff 2019). Jestem zdania, że główna myśl *Manifestu zwierząt* może być interpretowana jako współczesne ujęcie duchowości franciszkańskiej, jednak bez religijnego podłoża, a wartości, które przekazuje, wiążą się z celami ekokrytyki.

ZAKOŃCZENIE

W kulturze europejskiej zróżnicowane stanowiska wobec relacji człowiek–zwierzęta oraz człowiek–natura mają swoje korzenie w filozofii i w religii. Wśród najbardziej znanych i wpływowych myślicieli, których teorie na ten

temat są do dziś rozpatrywane i mają zarówno swoich zwolenników, jak i przeciwników, można wyróżnić Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu i Kartezjusza. Dla chrześcijan najważniejszą księgą jest Pismo Święte, gdzie także można odnaleźć fragmenty mówiące o relacji człowieka z otaczającym go światem. W niejkiej opozycji do przytoczonych koncepcji filozoficznych przedstawiłam postać św. Franciszka z Asyżu, którego popularność wykracza poza granice Kościoła i chrześcijańskiego nauczania. Źródłami mówiącymi o jego życiu i poglądach są średniowieczne utwory *Kwiatki św. Franciszka* oraz *Pieśń słoneczna*. Zostają one przybliżone oraz poddane analizie, aby przedstawić duchowość franciszkańską i jego podejście do innych stworzeń, podsumowane przez „Ekologiczny Dekalog”. Oba te teksty można odbierać jako wczesną formę ekonarracji, która przekracza klasyczny antropocentryzm i wpisuje się we współczesny dyskurs posthumanistyczny oraz ekokrytyczny.

Od lat 60. XX wieku obserwuje się wzrost zainteresowania ochroną środowiska naturalnego, podejmowane są współczesne reinterpretacje tradycji franciszkańskiej, obecne m.in. w pracy White’a z 1967 roku. White spojrzał na chrześcijaństwo jako na przyczynę współczesnego kryzysu ekologicznego; wyraził jednak nadzieję na poprawę, wskazując św. Franciszka z Asyżu jako wzór do naśladowania. Jego teza spotkała się zarówno z aprobatą, jak i krytyką, m.in. ze strony Moncriefa, dla którego utożsamianie chrześcijaństwa z antropocentryzmem jest upraszczającym stanowiskiem. W podobnym okresie swój początek miało ekologiczne nauczanie papieży, co rozpoczęło nurt ekoteologii. Omówieniu poddano encyklikę *Laudato si’* papieża Franciszka, którego przewodnikiem był Biedaczyna z Asyżu. Encyklika jest w całości poświęcona kwestiom ekologicznym, co nadaje jej ekonarracyjny wymiar. Wizja świata zaproponowana przez św. Franciszka jest absorbowana także przez współczesnych aktywistów na rzecz praw zwierząt, czego dowód stanowi książka *Manifest zwierząt* – zawarte w niej postulaty przypominają współczesną teorię krytyki.

Przedstawione analizy ukazują, że duchowość franciszkańska – od średniowiecznych narracji hagiograficznych po współczesną ekoteologię i ekoetykę – stanowi ważną alternatywę dla dominującego w kulturze Zachodu paradygmatu antropocentrycznego. Może być także odczytywana jako wczesna forma ekonarracji – narracji podważającej hierarchiczny porządek stworzenia i otwierającej przestrzeń dla posthumanistycznych sposobów myślenia o relacji człowieka z naturą.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles. 1972. *O duszy* (P. Siwek, tłum.), Warszawa: PWN.
- Barcz, A. 2012. Przyroda – bliska czy daleka? Ekokrytyka i nowe sposoby poetyki odpowiedzialności za przyrodę w literaturze, *Anthropos?*, 18–19, 59–79.
- Bekoff, M. 2019. *Manifest zwierząt. Sześć powodów, żeby okazywać więcej współczucia* (A. Pluszka, tłum.), Warszawa: Marginesy.
- Berger, P. L. 1997. *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków: Nomos.
- Brun, J. 1999. *Arystoteles i liceum* (H. Igalson-Tygielska, tłum.), Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Descartes, R. 1981. *Rozprawa o metodzie* (W. Wojciechowska, tłum.), Warszawa: PWN.
- Eliade, M. 1997. *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii* (A. Grzybek, tłum.), Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Fiedorczuk, J. 2013. *Ekokrytyka: bardzo krótkie wprowadzenie*, <https://fragile.net.pl/ekokrytyka-bardzo-krotkie-wprowadzenie/> – 22 II 2026.
- Franciszek. 2015. *Laudato si'*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html – 15 I 2026.
- Francuz, G. 2016. Człowiek i natura – alienacja czy integracja?, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 25(2(98)), 69–81.
- Grabowska, B. 2014. Zmiany relacji człowiek – zwierzę, czyli cena postępu, *Kultura i Wartości*, 2(10), 105–120, <http://dx.doi.org/10.17951/kw.2014.10.105>.
- Kaleta, T. 2011. Zwierzęta we współczesnych religiach światowych. Wybrane zagadnienia, *Życie Weterynaryjne*, 86(9), 703–707.
- Kiełbasiewicz I. (b. d.). „Ekologia” św. Franciszka z Asyżu, <http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/ecology1.html> – 14 I 2026.
- Kwiatki Świętego Franciszka z Asyżu. 1992. (L. Staff, tłum.), Bielsko-Biała: Beskidzka Oficyna Wydawnicza.
- Moncrief, L. W. 1970. The Cultural Basis for Our Environmental Crisis, *Science*, 170(3957), 508–512 <https://doi.org/10.1126/science.170.3957.508>.
- Pieśń słoneczna świętego Franciszka z Asyżu*. 2026. <https://hozana.org/pl/modlitwa/kosciol-katolicki/piesn-sloneczna> – 10 I 2026.
- Piotrowski, M. 2025. *Leon XIV kontra Schwarzenegger. Ekologia potrzebuje nowego Laborem Exercens*, <https://klubjagiellonski.pl/2025/10/12/leon-xiv-kontra-schwarzenegger-ekologia-potrzebuje-nowego-laborem-exercens/> – 11 I 2026.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. 1990. Poznań–Warszawa: Pallottinum.
- Poznański, J. 2019. Ekoteologia przed i po encyklice *Laudato si'*, *Studia Bobolanum*, 30(3), 71–92, <https://doi.org/10.30439/SB.2019.3.4>.
- Prejs, R. 2014. Osoba i przesłanie św. Franciszka, *Polonia Sacra*, 18(1), 7–23, <https://doi.org/10.15633/ps.619>.
- REFA/MJ. 2020. *Eko-dekalog św. Franciszka z Asyżu*, <https://misyjne.pl/eko-dekalog-sw-franciszka-z-asyzu/> – 15 I 2026.
- Riabinin, S. 1983. Święty Franciszek patronem ekologii i ochrony środowiska przyrodniczego, *Roczniki Filozoficzne*, 31(3), 145–154.
- Rzym, M. 2018. Przyroda jako pierwsza księga objawienia. Chrześcijańskie podstawy ekologii, *Nurt SVD*, 2, 292–310.
- Soloshenko, A. 2015. Language, Cognition and Culture in Eco-Narratives, *European Science Review*, 5–6, 148–150.

- Szubierajska, J. 2014. *Ekologia i Kościół. Dlaczego św. Franciszek został patronem ekologów?* <https://www.ekologia.pl/srodowisko/ekologia-i-kosciol-dlaczego-sw-franciszek-z-asyzu-zostal-patronem-ekologow/> – 15 I 2026.
- Szymczak, M. (red.) 1981. *Słownik języka polskiego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tomasz z Akwinu. 1985. *Summa teologiczna* (P. Betch, tłum.), Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Versitas”.
- White, L. 1967. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, *Science*, 155(3767), 1203–1207, <https://doi.org/10.1126/SCIENCE.155.3767.1203>.

CHRISTIANITY TOWARDS THE RELATIONSHIP BETWEEN MAN AND ANIMALS: THE “ECOLOGY” OF ST. FRANCIS OF ASSISI

Abstract: Christianity and philosophy, as foundations of European culture, have for centuries shaped – and continue to shape – the attitudes of Europeans. The issue of relation between man and the natural world have been present both in philosophical concepts and in the books of the Old and New Testaments. Authorities have also played a significant role in the formation of the Christian worldview, among whom Saint Francis of Assisi occupies an important place. The primary sources expressing his spirituality include the medieval works *The Little Flowers of Saint Francis* and *The Canticle of the Creatures* which are analyzed taking into account eco-narrative context. Franciscan reflections on the relationship between humans and animals have inspired many contemporary theologians and environmentalists, and St. Francis himself is called the precursor of modern ecology and eco-ethics. The aim of the article is to look at Franciscan spirituality (both medieval and contemporary) from the perspective of contemporary eco-criticism.

Keywords: Christianity, St. Francis of Assisi, ecology, ecocriticism, ecotheology